RAĞIP P.
Ka. Nu.
~~137~~
138

حاشية ملا خسرو على البيضاوي

RAĞIP P.
Ka. Nu.
137
138

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 97

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده ١١٧٥

١٤٨

T. C.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي خلق النسم ورزق القسم
وبين المحجة وعين الحجة مسببي الفوز والنجاة والحياة السرمدية بعد الممات بانزال
كتب هي مصابيح الدجى للحجى وارسال رسل هم مفاتيح الهدى للنهى والصلوة والسلام
على افضل هداة البشر واكمل النجاة عن الشر محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام
الى اقوم السبل وعلى اله واصحابه واعوانه واحبابه السالكين مسلك النعيم والهادين الى
صراط المستقيم ما ناح الورق على ورق الاشجار ولاح البرق في الودق ولاح في
النجد والغار اما بعد فانه من القضايا المقررة عند ارباب الالباب والمقدمات
المحررة لديهم بلا ارتياب ان علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوائده ولا يتناهى وصف عوائده
وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام الله نكال المتقين صون القلوب عن الاوساخ والادران
فلمن استطاع اليه سبيلا ولمن استفاد عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا
عن وجوه فرائده النقاب ولذا رأيت فحول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره
جذوة نار يد يوقدون سراجا وهاجا ومن احذقهم من شمر عن ساق الجد في استطلاع
اصل سرائره وغاص في قاموسه لاخراج لآليه من اصداف جواهره المولى الذي عرج معارج
العلوم النظرية ودرج مدارج الاحكام العملية فجمع بين العلوم والاحوال وبلغ في ذلك اقصى
مراتب الكمال الامام الهمام والشيخ المقدام الناشي صيت كماله بين الاكابر والاعاظم
في فضله بين حكم العقل للطبع والوهم القاصر قطب افلاك العلوم والمحيط ببحار المعارف
والحاوي ناصر الحق والملة والدين عبد الله بن امام الدين عمر الفارسي البيضاوي
قدس الله تعالى روحه البيضاء في تسويد وجوه صحائفه وتبييض غرر الدرر واللآلي
من اعجاز نظم القران فانه شكر الله سعيه الجميل المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل جمع
باللفظ الوجيز والنظم العزيز على كثرة الفوائد عزيزة الزوائد وبلغ التدقيق الاقصى
في تأنق شقائق حقائق القران ووصل المدى الاسنى في تعمق دقائق القران
حتى ادرك في سماء البلاغة اقمارها وشموسها وذلك في مضمار البراعة نجومها وشموسها فنظم
جواهر الحقائق في سلك الانتظام مراعيا في ذلك كمال الارتباط والالتيام والافادة

فارت من سحب فوائده على جزر القلوب الايام والاقطار واستنارت من شهب عوائده في ظلم
الجهالة الآفاق والاقطار وجرت من سائر التفاسير مجرى العذب الفرات بل عين الحياة
من البحر الاجاج او نزوله الجواهر وفرائد اللآلي من دقائق الحصا والزجاج حتى ان من نظر فيه
وفي الكشاف المسلم فضله بين فحول العلماء الاشراف وتأمل في كلاميهما بالامعان وحصل في
نظرهما الايقان والاتقان وقف على لطائف من المعارف والنكات غرب الكشاف عنها في المهمات
وعثر في الكشاف على نكت هو عنها خال وتيقن انه بالنسبة اليه كالعقد المنتظم للتنائر اللآلي وكذا كتابه
جنة تجري من تحتها انهار المعاني ويستريح بظلال حقائقه سفر منازل التحقيق كاشجار الفهم فيه
عين الحكمة التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وقد تكلم
به الفضلاء من الحذاق واضحت همهم نحو حله ممتدة الاعناق وابصارهم ساهرة الاحداق
وقلوبهم ممتلئة من الاشواق فلم يألوا على مشارعه دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا
بل قنعوا في حل غوامض نكته بالحواشي والاطراف واقتصروا في استخراج فوائده بالحزن والاكتاف
اعظم مغزاهم الكشاف وشروحه لانا اذا نظرنا الانصاف لب الكشاف وشروحه هي لا تفي ولا تكفي من العلماء
والكبار ولا تستوي ولا تشفي لان فيه فوائد جمة من مواضع سواها ومن نتائج خاطر
العاطر الذي في احسن التقويم سواها فلا بد لهما من تتبع مظان المآخذ التي اذا وجدت
يعض عليها بالنواجذ مع ذهن ثاقب وطبع وقاد وبحل العقد منها نوسع بفتح الغلق معا
ثم اني بعد لم اكن في هذا الصدد ولم ادخل مع القادرين على فتح العقد لكن لما بلغ
في اقتناص ما منه الاستهلال في فتح مغلقاته وبحل معضلاته والاستعداد وخدمت حدة
مجاوري الباب لا يستأنس الخاترات من وراء الحجاب مهاجرا هجوع الليل طوال المدة
وتاركا معاش الدنيا في طلب المدد من الله تعالى على بالسلو مع خرائنها ستارة وفتح
بلطفه لا اقتدار على كشف سرائره فدخلت جنات عدن مفتحة لهم الابواب وشاهدت
خيرات حسانا اعدت لاولي الالباب وكانا عنه عذارها العوانس الى الآن
حيث لم يطمثهن قبلي انس ولا جان وحليت فيها بما تشتهي الانفس وتلذ الاعين تلك
فقلت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن انه ربنا لغفور شكور فضربت قطفة من شجرة مباركة

باسقة الاغصان وروضة ممونقة راشقة الافنان واجتني منهما غرايب العلوم واجتلى
فيهما الطايب عجايب المسموع والمفهوم فعلقت عليه علاقة مضنيات يستانس فيها الناظر
وهي على الفنات لا يتنبهها الا كل ذو اهتمام صايبة من افكار ثاقبة وانظار الى تلقا المارن
ذاهبة غير ناكبة وان احاوز واما اوردته في توضيح الكلام وفاز وبما ابتغيه في توضيح المرام
وصار والتحقيقات الباهرة والتدقيقات الرايقة الزاهرة من الشاهدين قالوا ربنا
آمنا بما اتينا من الحق فاكتبنا من الشاهدين وان وقعت فيه مني هفوة بل هفوات
او صدرت مني كبوة او كبوات فعلى الاخوان اولى الاصلاح ان يغيروها بيد الاصلاح او
يغضوا عنها ويصفحوا صفحا جميلا لينالوا بذلك عند الله اجرا جزيلا فان من تفرد في سلوك
السبيل لا يامن ان ينالهم التوبيل ومن توحد في الذهاب الى الشعاب لا يبعد ان يلقاه
الامر الصعاب فها انا اشرع في الكتاب مستعينا بالملك الوهاب اليه اتضرع ان يعصم
اقدامنا عن الزلل وافهامنا عن الزيغ والخطل انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب
اعلم انه اتفق اراء اولي الالباب من المسلمين وساير اهل الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب وارسال
الرسل وبعث الانبيا وتبيين السبل انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى الكمال
به يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرر ان كمالها انما هو بحسب قوتيها النظرية والعملية
وكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية القيام بالامور على ما ينبغي و
بالجملة العلم بالمبدأ والمعاد وما بينهما والعمل بما يلايم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما
تحصيل السعادة الدارين واحراز الفضيلتين الكونين الدينين اقصاهما الفوز بلقاء
الرحمن والتشرف بمشاهدة الملك المنان ولاشك ان العقل لو خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل
هذه المطالب السمية ونيل السبيل الى هذه المآرب السنية بل لا بد من مرشد هاد بحيث
لا يكون مضطرا الى الطاعة له والانقياد وهو الشرع النبوي ليس يتوسل به الى دركات الجحيم والتوصل
لمن يلتجي اليه الى عليا درجات النعيم والشرع انما يثبت عند المكلف وليه بدلالة
المعجزة على صدق من انتمى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة ان يثبت
الشرايع بالمعجزات ثم يبين الاحكام بانزال الكتب اليهما ولم يحصل لنبي قط معجزة

معجزة تدل على الاحكام وتشفى النفوس عن الاسقام وتنجي العقول عن عقال الشكوك والاوهام
الا نبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات
يبين الاحكام العملية والحكم العلمية ويعين محاسن الشيم والافعال ويدرج دقايق العبر والا
مثال والطرح على منصة النصوص من ورا الاستار عرايس الاسرار وجلى في مجالي قلوب
اخيار الاخيار ما ينتفع به نادى الالباب لعلك تدارسنا من انزال من بها الهداية ما العقول
فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم والتمس فتح الله روحه واعلى في غرف الجنان
فتوحه قصد اشار في غرة كتابه الشريف واومى في طرة خطابه المنيف الى فايدة القرآن
المجيد والفرقان الحميد بجميع ما ذكرنا من المقاصد الجليلة مع ما زاد عليها من فرايد الفوايد
الجليلة رعاية لبراعة الاستهلال التي هي من محسنات الشروع في المقال وحثا للطالبين بتقديم
بيان فوايد الشروع فيه والرمز الى ما به ينال المقصد الاقصى والفوز واذا اردت
الوقوف على ما ذكرنا والتنبيه بما ينبهك عليه ذكرنا فاسمع لما نظر قاصدا ان لا يفوتك شيء مما
سيتلى عليك واحسن التامل مجاهدا ان لا تغفل عما سيلقى اليك فاقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق انه لما ذكرنا من تكميل الانسان لم يحصل بالنظر اليها الا بتنزيل القرآن وكان فيه
جهتان التحدي والاعجاز وكان الحق الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفا على الثاني ذكر الاول اجمالا
وثانيا تفصيلا ووسط بينهما الثاني حيث علق الحمد ولا على التنزيل الانزال المستتبع للتكميل
ثم على التحدي ثم على التيمن مع ما يتعلق به فقال بعد الاستعانة بالتسمية والتيمن باسمه
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده حاصر جنس الحمد وجميع افراده فيه تعالى وتقدس
حينئذ كما هو مذهبنا لا ايعاد كما هو مذهب صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى
على سبيل التدريج والحركة لا تقع وصفا بالذات الا للمتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما
يتركب منها او الاعراض سواء كانت قارة او سيالة انما توصف بها بتبعية محلها كالتحيز
لكنها لا تستغني التحيز اذ كل اعراض في حركة العرض بتبعية محلها لا يمكن العرف الخالص عن
اوهام الفلاسفة ثم ان القرآن المركب من الالفاظ والحروف كلام الله تعالى تلقفه جبرئيل
عم فنزل على رسول الله صلعم فانا اعتبرنا نسبته الى الله تعالى لا يتصور فيه التوحد بالذات

ولا بالواسطة واذا اعتبر نسبته الى جبريل الذي حمله وقيل نزلنا به القرآن مثلا فان
اريد بتنزيل القرآن تحريك بواسطة تحريك جبريل من حيث انه حامله وهو قائم بالمحل فهو مجاز
الى التجوز بل غاية الامر انه يصار الى الحذف ويجعل التقدير نزل الفرقان بتنزيل محله فلا تجوز
الا التجوز اما في النسبة بان يجعل تنزيل جبرائيل من حيث كونه محلا للحامل ولو عند الانزال الى الحرد
عليه تنزيلا له مجازا كما يوصف الكتاب بصفة صاحبه اما في المذهب بان يكون التنزيل مجازا عن
الايجاد في قلب الرسول عم دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه لا يلائم معنى الانزال لا التنزيل الا بما
اذا قيد بكونه على الرسول او الى انه مجازا عما يحله وكل من هذه الثلثة يحتمل هنا وتعين الاول لا
في عبارة الكشاف لكونه الملائم لغرضه الذي هو اثبات الحدوث للقرآن واثر التنزيل المنبئ عن التدريج
على النزول تدريجا بحسب الوقائع كما يرى عليه اهل الخطابة والشعر لانه اوفق بمقام بيان الاعجاز
كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا فانه لما ادعى بهم كان الناس يحتجون على هذا الوجه اذا كان
والداعها التجوز ولانه ادخل في كونه نعمة علينا اذ لا تظهر كما ان التدريج في نزوله جملة الى سماء الدنيا والاول
انسب بالسياق واتبع لما قبله والفرقان مصدر في الاصل لغة بعض النحو والذي تنزيل الفرقان لغة مصدر
بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره او الحق والباطل بالاعجاز
بحاله او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاول
تدل لا حظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في بعضها لغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا جمعته
جمعته والقراءة يقال قرأ قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو واريد به الكل
وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع
اختصاص وهو المناسب لغرض الاصولي وقد يطلق على الكلام الازلي القائم بذاته تعالى
المنافي للسكوت والآفة وهو المناسب لغرض الكلامي ثم قيل في كيفية نزوله انه انزل جملة من
اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخها ثم نزل الى الارض بحسب المصالح
وقيل ان جبرئيل عم اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة الجبار اما بان
يسمعه بلا صوت ولا حرف وبصوت في جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا ثم القاه الى النبي صلعم وقيل انه اخذه من اللوح نقش

نقش هذا النظم المخصوص فتلقفه جبرئيل منه وخلق الله تع فيه علما ضروريا بانه العبارة
المؤدية للمعنى القديم ثم نزل الى النبي عم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث على الشرع
وقيل اخذ اللفظ والمعنى معا اخذا معنويا بان انتقشا في خزانته بارادته تع وخلق فيه
ذكر العلم فالقاه اليه عليهما الصلوة والسلام ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان ينقل مكررا عن
عن الله تع انه امر جبرئيل بان ياتي الرسول بالوحي وقيل كان يخلق تع لجبرئيل علما ضروريا بان الله تع
طلب منه ان ياتي الرسول بالوحي وانما اختار العبد لما فيه من التعبد وهو التذلل على النبي
والرسول اشارة الى ان طريق حصول الكمال تحقير النفس والاذلال بحقيقتهن تواضع رفعه الله تع
كما يشعر به قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما ورد في الحديث
قال الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي ولان فيه ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية
لا كسبية ولانه يمتنع نزوله الا على الاكمل فان القرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية
والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية والعبودية الى الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اكمل من
الرسالة لكونها بالعكس ولان العبد يتكفل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكفل شان الامة وكم
بينهما وانما اضافه الى ربه تع تشريفا للمضاف واي تشريف يا له من تشريف هذا اللطف الخاص انما هو
كما الاختصاص ليكون اي العبد لقوله تع فما لنذير وقوله وانه لتنزيل رب العالمين نزل به
الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فارجاع الضمير الى القرآن لقوله تع بشيرا
ونذيرا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم او الى الله تع لقوله تع ويحذركم الله
نفسه واتقوا الله حق تقاته ضعيف للعالمين اي الثقلين فقد اشار الى ما اتفقوا عليه
ان الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تع لاملئن جهنم
من الجنة والناس اجمعين وان اختلفوا في دخول المؤمنين منهم الجنة فقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تع فقيل انهم في لهم الكل ولا شرب بل غذاؤهم شم كما في الدنيا وقيل
ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة
من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة
لكن الفاضل الادروي انه توقف في كيفية ثوابهم ولا بان الله تع لم يبين في القرآن

قال م

نوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء نذيرا اي منذرا
مخوفا وانما اقتصر عليه لكونه انسب بالمقام لانه اول ما ينبغي ان يبلغ الرسالة وطلع
بنا بشير النبوة انما هو على العقاب في هواجر الضلالة والجبابرة في دياجير الجهالة
ولذا اكتفى به في ابتداء الامر حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولذلك يوم الكل … تخصيص
بتبشير من يليق به وان اختلف الحال باختلاف المحال فان بعضا ينذر بالجحيم في سفل
الدركات وبعضا ينذر بفوات النعيم من انحطاط الدرجات واخر بحجب النظر …
من مطالعة جمال الملك الوهاب فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة
على جادة الوسط … وفولاذ دونه خرط القتاد ولذا قال عليه السلام شيبتني سورة
هود لان فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اي لن تقدروا
على حق الاستقامة ثم لما ذكر اجمالا كمال القرآن بالنظر الى الغير وهو المكمل اراد ان يذكر
ما يفيد كماله في نفسه ويتوقف عليه تكميله وهو الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصرف
مبلغه بجميع ما جاء به من الاخبار وغيره ليوثق الناس به ويتحققها بلا حق فقال
فتحدى باقصر سورة من سوره اي طلب المعارضة والاتيان بمثل اقصر هذه الاشتمال
على كمال الفصاحة والبلاغة من الجن والانس يتعارض ضعيفه حاديا ان واخذ الاقصر … من تنكير
سورة في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فتعلق تحدى على … والاخذ الاقصر … من
هذه الاية تقتضي ان رجوع الضمير الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد باعتبار
اضافته الى ضميره تعالى ويوخذ الاقصر ايضا من قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا
بسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله فتحدى لان
التحدي الحقيقي بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم الضمير في
قوله من سوره لان السور للمجموع قطعا قلنا نختار الاول ونحمل التنزيل على ارادته
كما اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ارادته او التزمه ونحمل الكلام على الا
ستخدام حيث اريد بالظاهر معنى وبالضمير معنى اخر فتدبر مصاقع الخطباء
المصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجيد في خطبته من صقع الديك

الديك اذا صاح من العرب العرباء اي الخالصين منهم من قبيل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا
ارادوا المبالغة في شيء ياخذون من لفظه صيغة ويوكدونه بها فلم يجد به قديرا بمعنى
لم يوجد به مقام التحدي او على الاتيان بمثله قادرا فضلا عن معارض بالفعل فان عدم
وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيئا دليل قاطع على عدمه او لم يجد به وقدير
للدلالة على المبالغة يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها …
النقل الحقيقي بالنفي وهو ههنا منتف … ولو سلم انها من نفس الصيغة فلا ضير
اذ الاتي بالكامل من البلاغة لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في
نفس الامر اراد ان يبين ظهور عدمها بعد التحدي فقال افحم اي اسكت الله تعالى بها
بلاغة القرآن كما هو الحق لا بالصرفة … ام الله تعالى واعلى السند
البلوجوب كون الالحاد فعله تعالى لانه تصديق فيما قائم مقام التصديق القولي كما ثبت
في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد او القرآن على انه … العاطف على ملزوم اكثر النسخ
لانه استئناف في جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكأنه قال لانه لعجز الكل فلزم عجز
الكل بالضرورة او لانه بيان وتاكيد لما سبق ومنه بعضها بالواو عطفا على تحدي او لم يجد
… المسند اليه … التوجه بين الاولين ومنها … على الثالث
والمسند بين منتسبا مطلقا من مصاقع فصحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث
قال لقومه والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له
لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش
صبا والله الوليد فعمد عدنان جدا على النبي عليه السلام وكان اذا انتسب لم يتجاوزه ثم يقول كذب
النسابون قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب
المشهورون بالبلاغة حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا ولم يهتدوا الى التفرقة بين السحر
والمعجزة حيث قالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم لما فرغ من تحقيق
اعجازه اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية التحميد فقال نحمدك … ثم بين … الى الجواب
تاخير البيان عن وقت الخطاب وانه لم يجوز تاخيره عن وقت الحاجة قال الله تعالى ان

علينا بيانه للناس اى لاجلهم محتوى ادان البيان حصل لهم اجمعين للقطع بانقياد
ولا يدل عليهم قوله الاتي ليدبروا اياته لان الفائدة لا يجب تعميمها ولو سلم فتدبر الكل يجوز
ان يحصل باعلام البعض الذى حصل له البيان فتدبر ما نزل اليهم من القرآن بتوسط تنزيله
الى الرسول عليه السلام وفيه اشارة الى ان المتولى الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل
الجن فبالتبع حكيما اى قدرا تاما متعلق بيبين او ينزل يقال لبكى عملك بحسب ذكرك اى بقدره
ذكرك لكن السين فيه للضرورة عمي اى ظهر يقال عمي لى كذا يعني بضم العين وكسرها اى تسخ
ولاح من مصالحهم بيان لما واراد به ما امروا به ونهوا عنه وما اثيب عليهم ويعاقب
ان الانسان من يتعلق بالمعتق او يبرد عما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفق
عليه انه تعالى يراعي مصالحهم العباد لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب
جوب ليدبروا اياته متعلق بيبين او ينزل للابانات التفكر فيها بحيث يفضي الى
معرفة ما يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وليتذكر التذكر
اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة بما
نصب من الدلائل اولوا الالباب ذووا العقول الخالية عن الركون الى زخارف
الدنيا والحاملين على تحرك النجاة واكتساب الخلاص منه الفضيع ولذا خصهم بالتذكر من بين
من عمهم التدبر واعاد الكلام تنبيها على استقلال التذكر فيما اريد بالتبيين تذكرا
مصدر من غير فعله كقوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى المذكرين فان العالم كما
يجب عليه العمل يجب عليه تعليم ابلغ اعلام غيره قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ثم ان هذا البيان
لما كان امرا مهما تبينه وتعيينه ببابه اذ اجمل او لا ثم فصل كما في قوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال فكشف قناع الانغلاق عن اياته القناع ما تستر به المراة راسها
وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع من اضافة
المشبه الى المشبه به كلجين الماء فقد شبه الايات تارة بمخدرات النقاب واخرى
بمحتجبات العرائس على طريق المكنية واثبت فيه الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع

القناع على طريق التخييل تنبيها متلبسا ان محكمات احكمت عباراتها وحفظت
من الاحتمال والاشتباه تتضح معناها بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير هن ام
الكتاب اصل يرد اليها غيرها واخر متشابهات اى محتملات لا يتضح المراد
بها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك مثلا قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم
وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها متشابه فان قوله امرنا مترفيها اى متنعميها بالطاعة
فخالفوا الامر وفسقوا وهذا المحكم والمتشابه عين ما اصطلح عليه الحنفية الاول
هو ما يتناول الظاهر والنص والمفسر والثاني يتناول الخفي والمشكل والمجمل فان قيل
المتشابه بهذا المعنى يعلم بالفحص والنظر وتتبع الحديث ولا يتوقف على
لا يرجع الى كشفه تعالى اما الاول فلان الاهتداء الى وجوه التاويل و
طريق الاستدلال لا يحصل الا من الملك المتعال واما الثاني فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
فان قيل قوله حتى رموز الخطاب يدل على كون المراد بالمتشابهات ما اصطلح
عليه الحنفية قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمراد فان الاشارات
بالشفتين او الحاجب فاريد به ههنا ما رمز به مطلقا ولذا جمع والخطاب
توجيه الكلام نحو الغير واريد به هنا الكلام الموجه للافهام واضافة الرموز اليه من اضافة
الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة
تدعو اليه فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها
انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آياته محكمات قلنا
الاحتمال المنفي هناك الاحتمال الناشئ عن الدليل لا ابتناء في ثبوته مطلق
الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق بها الذى له
مكشوف كما يقال ضيق فم الركية اى اجعله ضيقا من اول الامر ذكره في الكشاف
والمفتاح فان قيل المراد بالكشف المتعلق بالمتشابهات معناه الظاهر فلا
مرية فكيف يصح ان يراد بلفظ واحد معنيان اذ لا عموم للمشترك قلنا لم
لا يجوز عند الشافعية والمصنف منهم ولو سلم فاللفظ مكرر حكما باعتبار العطف

فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله **تاويلا وتفسيرا** بالمتشابهات فقط وان يتعلق بهما
وبالمحكمات ايضا وهما تمييزان عن النسبة بمعنى الفاعل اذ التاويل والتفسير و
التاويل من الاول وهو الرجوع والانصراف فهو صرف اللفظ الى محتمله اذا وقع
في القران او الحديث فان وافق الكتاب او السنة او القواعد المقررة فصحيح والا
ففاسد والتفسير من سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب فاستعير
اذا اضاءه اضاءة لا شبهة فيها فيكون مقابلا للتشبيه قال الامام في الاسلام وهذا
معنى قوله النبي عم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار اي قطع بتاويله واجتهاده
على انه مراد الله ونفسه تفسير صاحب ... وقال الراغب التفسير والسفر يتقارب
معناهما كتقارب لفظيهما لكن التفسير لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان
للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية قال علم الهدى
انكر بعض السلف صحة ذكر الخبر بما وجدوه خارجا على عبد الله عنه وخاصة في الايات التي
تضمنت الاحكام التي يحتاج الى معرفة ما فيها حاجة في استنباط منها الفقهاء معالجة
فرعوا عليها الفروع ومنعوا ذكر تفسير بالراي ومن افتى برايه فانهم نفوا قوله ذكر فقال قوم
التفسير بالراي ان يحمل المراد على ما يراه بعقله بالتامل فيردون ان يتفحص عن ذكر بالوضع
على ما ظهر تاويله بالمرفوع والمتواتر من الاحكام التي كادت تظهر ضرورة تحتها بالمحكم به
فاما من عرض على ذكر فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي قد اخذه الحكم عنه
في عامة امور الدين وذكر تفسير بالعلم وقال قوم من ذم به فرقتان فرقة من المجتهدين
شهدوا على الله في عاين قوله كذا كرعى عابد وكلهم ذكر فيشهدون به على الله في نفي
عامة المصوبة من المعتزلة فاما من يعمل على ما يتقرر عنده ثم لم تعين الشهادة به على الله في ولكن
يعمل على ما بلغ جهده وادرك منتهى طوقه على ما جاء من الصفوة بانه ان كان خطا
فخطا وان كان صوابا فمن الله فلا باس اذ قد جاءت به الاثار وعمل به الائمة وفي جعلهم
الراي عيانا لما جاء به القران ببيع علمه مرة لان يتهم برايه لذي القران ويتبع المفهوم
منه المتوارث فيه كفيع كثير من المعتزلة فان من اتبع رايه دلالات القران وعرف

وعرف بذكر ما لم يجي فيه البيان فيرجو ان يكون عند اخذ في ذكر الجرح وقال قوم ذلك
في المتشابه الذي لا سبيل الى معرفة ما فيه حاجة فيكون تفسيره خارجا من العلم
فيه واما في الابد اللشيء من معرفة ذكر والعمل به فيجب النظر فيه بما يبلغه العقل وبالوضع
على ما فيه الايضاح فلما كانت الالفاظ الدالة الصور الذهنية على الموجودات الخارجية
حجبا تطوى على كشف القناع المقيد للاولى ما يفيد الثانية فقال **وابرز غوامض**
الحقائق ولطائف الدقائق وترك الفاء المفيد للترتيب وان كان مقتضى الظاهر
ذكره قصدا الى جعل مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين وارادة بابراز الاولى
حل مشكلات عالم الشهادة وبابراز الثانية حل مشكلات عالم الغيب وارادة بالا
ولى حل مشكلات تتعلق ببعض العوالم والثانية مشكلات تتعلق باحوالها واوصافها او
دفع شبهة تنشا من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافة بمعنى اللام كما هو
الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه ثم علل الكشف
والابراز بقوله **ليتجلى لهم** اي للناس عامة فان الحق بالكشف والابراز غايته ان ..
يترتب لتقصير من بعضهم وبرتبته غير لازم بدليل قوله تع وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فلا وجه لا بالحق الا الابيات منهم **خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت**
الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهبة والتاء للمبالغة وهو اعظم من الملك والخبايا
جمع خبيئة بمعنى مخبئة والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه والجبروت من
الجبر بمعنى القهر والملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق فهو عالم الاجسام
والجسمانيات والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر وهو عالم الارواح والروحانيات
والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية وكذا اضاف القدس اليه ويجوز ان
يراد بابراز غوامض الحقائق افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال عالم
الشهادة وبتجلي خفايا الملك معرفة وقوع الكائنات قبل وقوعها ... ما
قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشا
القاضي محي الدين قصيدة باشارة اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا

هذا البيت وتحكي القلعة الشهباء اي في صفد مبني لفتوح القدس في رجب فكان
كما قال فقيه مجد الدين من ابن تكرهذا فقال اخذته من تفسير ابن برجان في قوله الم
غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال
المؤرخ لما وقفت انا على هذا البيت وهذه الحكاية لم ازل اتطلب تفسير ابن برجان
حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراج حرره
من قوله بضع سنين ولا نطاق كثيرة لا تقبل الاحصاء ذكرت بعضها لولا مخافة
الاكثار لعلكم تتفكرون اي تتجلى فيها اي تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكيرا
والمقصود من هذا التفكير الترقي من البرهان الى العيان فان ابتداء حال العارف
كما سيذكره المصنف الذكر والفكر والتأمل في عجائب الصنائع والنظر في الآيات والاستدلال بالصنائع
على عظيم شأنه وباهر سلطانه ويترتب عليه الخوض في لجة الوصول فيتحير من اهل
الحيرة وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية ثم ان ما ذكره الى هنا فيه افادة
ما يكمل به القوة النظرية بدليل الغايات المذكورة فلما فرغ عنه اراد ان يشير الى ما به
يكمل القوة العملية وهو العمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقدم الاول لتوقف
الثاني عليه لافادته العقائد وصدره بما يفيد العلم وذكر ما يحصل العمل بلا علم ضلال كما
ان العلم بلا عمل وبال وخبث قال ومهد عطف على كشف وابرز لان هذا التمهيد
جاء في المبتنات لهم اي لاجل الناس قواعد الاحكام اي المسائل المتعلقة بافادة الاحكام
الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها
والمراد بتمهيدها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واوضاعها
عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة لافادة الا
حكام ويطلق عليها المسائل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام الاحكام التكليفية
ويشار باوضاعها الى الوضعية من نصوص الآيات حال من الاحكام وما عطف عليها
او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطة منها والمراد بها عبارتها المسوقة لافادة
المعاني والالماعها جمع لمع كشموع واضواء وزنا ومعنى والمراد بها اشاراتها ودلالاتها واقتضاءاتها

واقتضائها والاقتباس الحاصلة منها ويجوز ان يتعلق من بتمهيد لكن يجب حمل اللام في الا
حكام على تعريف الجنس لا الاستغراق لان القواعد المستفادة منها الاحكام واوضاعها
ليست كلها مستفادة من الكتاب ثم اراد ان اشار الى العمل فقال ضمن قوله ليذهب به لينزل الله تع
عنهم الرجس اي القذر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة في شرع الاحكام وبيان الحلال و
الحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فيمحو فيها بالعلم قذر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قذر
الذنب فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويطهرهم تطهيرا او يذكرهم تذكيرا ثم تهذيب
الظاهر باتباع النبوية وثانيها تهذيب الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذ
ميمة وترك شغل عن عالم الغيب وثالثها تجلي النفس بالصور القدسية بعد الاتصال
بعالم الغيب ورابعها تجلي ما يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه
بالكلية وهو جمال الترتيب الذي غاية الغايات واهم المهمات ثم لما فرغ عن بيان كيفية
تكميل القرآن النشأتين بحسب القوتين فرع عليه بيان حال من اهتدى بهدايته فقال
لكمال الحال ومن تركها وانحط لحطيم النعيم المقيم وبين الحال فان القرآن متكفل ايضا
ببيان درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليهما في سورة الفاتحة لما يبتدأ
انشاء الله تع فقال فمن كان له قلب اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال الله
تع فطرة الله التي فطر الناس عليها وقال عم كل مولود يولد على فطرة السليمة ثم ابواه يهودانه و
ينصرانه ويمجسانه فمنهم من اضاءت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المقتبسة المحمدية من
افق الملة البيضاء وعن قذر عصان اعمال الموردة من مشارع شريعة الغراء وهم فرقتان
فرقة ازداد نور فطرتها الاصلية فصار كالنجم ولو لم يمسسه نار ويعلم المراد بالفطرة قوله
تع ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا واليه اشار بقوله لمن
كان له قلب اي قلب كامل خالص عن الشوائب النفسية والكدورات الانسية يتفكر
في حقائق القرآن ودقائقه ويغوص على نكته ويقف على دقائقه ويعي ما يلقى اليه من عجز ونا
ثره ويحفظ وما يحمل اليه مكنوناته وفرقة يراتو نه مشرفا على اضمحلال ويحتاج في
عن الاستدلال على مقاصده بالاستعمال والصوارف والبشرية صرفته عن الاشتغال

بما يورث لغلبة الاضاعة والاشتغال والشواغل البشرية صوفية ولكنه اصغى الى استماع
الحق وجمع حواسه عن ان يتفرق وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه والى
اشار بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه فيفهم او شاهد بصدقه فيه
فيتعظ بمواعظه وينتفع بزواجره فلهوية الدارين اى الدنيا والاخرة حميد
في الدنيا وسعيد في الاخرة لان من ياتي بالفعل الحسن يستحق الحمد في الدنيا و
والثواب في العقبى وهو قد جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان حميد
وبسعادة الدارين اولى ومنهم من اطفاء انوار فطرتهم السليمة والفهم دما
جبر افكارهم العقيمة ولم ينتبهوا عن رقاد غفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم
في اذانهم واستغشوا ثيابهم ظلمات بعضها فوق بعض بما استحقوا من الجبار العقت
والمغفر واليه اشار بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه لغاية تكبره
واطفا نبراسه اى مصباحه وهو الفطرة المذكورة يعيش في تهمامة الدنيا ويصلى
سعيرا اى يدخل جهنم في الاخرة كما قال ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
ونحشره يوم القيامة اعمى ويجوز بعض سبعها بالرفع لوجود السلسلة عن اداة الجزم كنعيد
الجزم ويجوز ان الاول اشارة الى ذوى القوة القدسية المستغني صاحبها عن تجشم
ترتيب المقدمات فان القلب على ما هو راى المحققين لوح معنوى كالمراة ينتقش
فيه العلوم اذا لم يمنع مانع ولاشك ان مثل هذا الانتقاش دفعي لا تدريجي والثاني
الى ذوى العقل المستفاد الذى يحصل به العلم بعد جمع الحواس ومعاونة القوى
العقلية ومضي زمان التامل والفكر والثالث الى ذوى الغباوة بلا ارشاد الدين
تراهم يهيمون في كل واد وان يكون الثالث الاولاد اشارة الى علماء على التفسير من
المتاولين نظرا الى ان تحصيل العلم انما يكون بطريقين بعضهم التامل الصادق
بالقلب الحلو والسماع من عالم على الوجه الوافي والثالث الى الجهلة الموصلين
عن قبول الحق والمهالكين في ضلالة الغفلة المطلق فور اللاحق ان يقال
المراد بالاول المجتهد الذى لم يترد ردد المتن بهات الى الحكما وقوة الاستنباط

الراء في

مع عطفه على الجزاء م

العلائق م

والغواية مع
والتفسير مع

استنباط الحقائق والدقائق النظريات والعملى الشيء عن عماراته الكتاب والسنة ادلة
ودلالاته واقتضاءاته وبالثاني المقلد الذى يقلد المجتهد ويصغى اليه ويقبل قوله
عن قلب حاضر وفؤاد يقظان او شاهدا بصدقه ومنزجرا بزواجره وبالثالث
من ترك الاتباع في الايمان واثر الاصرار على الطغيان فانهمك في
غمرات الضلال واحتج بمولاه بين سلبه في الدارين الى الكمال واعلم ان بين المقلد
والمجتهد في جملة الدنيا وسعادة الاخرة نظرا الى اصل الحمد والسعادة
فانهما يشتركان فيه وان ترجح المجتهد عليه بفضائل في الدارين يضيق
عن احصائها نطاق البيان بقصته قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون والذين اوتوا العلم درجات وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا
كثيرا وقوله عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد الى غير
ذلك من الايات والاحاديث ففى ظاهره بشارة عظيمة للمقلد المراعى كما
هو اللائق بفهمه وفى تاويله تفخيم لشان المجتهد وتعظيم كما هو اللائق
بفهمه انفسهم بتوهم مقتد غير مراع وتارك التقليد عن اصله في الفروع
وان ادعى الاسلام فلا دليل يرجى في الثالث اما الثاني فظ واما الاول
فلان العمل جزء من الايمان او كماله عند اهل السنة فعند منهم المصر فلا يوحى العاصي
في زمرة اهل النار ففيه انذار عظيم للعصاة التاركين للاعمال والمقصرين
في تحصيل الكمال ثم ما الزم من كون القران معجزا كونه منكرا واجب الوجود اذ
الممكن الوجود لو قدر مثله لم يكن ذكر معجزا ومن كونه مكملا للناس يجب
القوتين كونه فائض الجود وكان المولى الامير والغرض الاقل لكل من استكمل
بالكل الذين تحصيل رضاء الرحمن ومشاهدة الملك المنان فرع على
الاول الى الذى تعلقوا فيها واجب الوجود وهو الذى يقتضى ذاته وجوده
بخلاف الممكن فانه يقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثانية الله ابتدأ بقوله
وبها فائض الجود وغايته وكل مقتضى الفيض فوق على تعود اغلا العوض

يعلمون والذين

عدم

ولا لنوض من فاض الماء فيضا اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه والجود افادة ما ينبغي لا لغرض فكان تجوده نعم ما اراد على موصوف يال من جوانبهم وها الثالث الخداء بقوله وبا غايته كل مقصود اي كل ما يقصد ويراد بالتكميل بحسب القوتين ثم فيه فوائد اخرى اولى الالتفات من الغيبة الى الخطاب تقديرا لما صوره وتقريرا لما حرره فان بعد ذكر ما سبق من الكمالات اذا انفتح توجه العبد بالخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اتصف بتلك الكمالات ولم يقتصر الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فائدة اخرى تستنظر في الفاتحة الثانية انه كرر الاشارة الى المبدا والمعاد وبينهما حينئذ اشار بالاول الى المبدا فان وجود الممكنات باسرها من الواجب الوجود تعالى وتقدس وبالثالث الى المعاد فان رضاه المنجي عن البوائق غاية حصول دار القرار وبالثاني الى ما بينهما فان من فيضان جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التي بها نماء الاشباح واعطاء الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كالتذكرة للخطاب الثالث الذي اراد الكمال بقوله صلي وافض وسلم وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هي اقوى الوسائل واحرى فيها لما ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صل عليه اتى بالطريق المتعارف ابرازا له في صورة الدعاء ليحصل كمال الامتثال بقوله تعالى صلوا عليه فان الصلاة من العبد الدعاء كما قرر في موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء المتصل الآتي ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف صلاة العبد ولا يخفى ان الصلاة الاولى من جميع الجهات اولى صلاة توازي عنائه بفتح العين المهملة والمد النفع اي تساوي وتقابل نفعه الذي حصل بدلالته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه اكثر من ان يحصى فينبغي ان الصلاة كذلك ومقصوده ان يحصل له مقابلة مثوبات غير متناهية لحكم قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا او تجازي عنائه بفتح العين المهملة والمد التعب اي يكون عوضا عن تعب حصل له بتبليغ الاحكام وبيان الحلال والحرام وعلى من اعانه وقرره ببيانه تقريرا البيان في الاصل الحائط والمراد ههنا ما يترتب به من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية والمراد بهم الصحابة والتابعون ومن بعدهم

هم من العلماء العاملين الى يوم الدين رضوان الله عليهم اجمعين وافض علينا من الافاضة وقد سبق من بركاتهم البركة النماء والزيادة فلما اراد بها علومهم ومعارفهم وشرفنا بكرامتهم اي اجعلنا طرفا لتوسلاتهم في صلتي الى اكرامكم وتعظيمكم فان الكرام اسم من الاكرام والتكريم فكانه اراد بها الاعمال الصالحة وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا التسليم ان يقال السلام عليك والمراد ههنا التكريم وبعد فالتبجيل العلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه معنا وشرف غايته وشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من الجهات الاربع اما الاول فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثاني فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه واما الكلام فليس موضوعه ذات الله تعالى وصفاته ومتعلق ما يتعلق بهما حتى يكون اشرف من التفسير بل موضوع المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية وكذا موضوع ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى السعادة السرمدية التي لا انصرام لها واما الرابع فلان كل كمال ديني ودنيوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فان آه الفاء اما على توهم اما قبل بعد كما يكون توهم كذلك او على تقدير اما في نظم الكلام وكانهم اذا حذفوا اما جعلوا الواو عوضا عنها اعظم العلوم مقدارا واحذرها وارفعها شرفا ومنارا اي بالنظر الى ادلته فان المنار كثيرا عالى شيء وهو جعل منارا فيه وارفع من المنار مما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي المسائل الحقيقية بالشروع من الاحكام الفقهية والوضعية واساسها المنبثقة هو عليه لان القواعد انما تبتنى على الادلة البينية والمتوقفة على هذا العلم لا يليق لتعاطيه اي لتناوله والتصدي اي التوصل والتكلم الا من برع بفتح الراء بالتاويل وكالتحرير لطائف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها

الطا…

المهملة وضمها والوعي اي فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها بتنا وكالحديث
والكلام واصول الفقه وفروعها بتنا وكالفقه وفاق في الصناعات العربية الصناعة
ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب
الامكان فقيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه فيختص باسم العلم وان
تعلق بها فمن ذكر العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن
حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة
وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والفنون الادبية بانواعها سميت
بالادبية لتوقف ادب النفس عليها في المحاورة والادب محمود ومعرفة يتعلم يحترز به عن الخلل
في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموها الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض
الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فاما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلم المعاني
والبيان لا قسما برأسه لعدم دخوله في التعريف المذكور الآن بعضا من هذه الفنون
لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما
سوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاصها سوى الخط بالشعر
والانشاء لا تعلق له بالقرآن لمراده بانواعها انواعها الكاملة المعنية ثم ان علم
القراءة معتبرة في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويدرج في العلوم الدينية
دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن
او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي في اثناء الشرح ويعرف التفسير
بما يعرف به معاني كلام الله والفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع
بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس
العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على
العلوم الدينية وانحصارها في تعاطيه والتكلم فيه يقتضي تقدم العلوم
الدينية يقتضي تأخره عنها فما وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف

قرض الشعر تقطيعه

علم صح

روزنة المصباح

السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل من مشكاة
النبوة والائمة بانظار الخلق المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام و
البلاغة من اللطايف والدقائق ثم لما كثر اهل البدع المحرفين التوهمات لمبنى
المعاني واضحوا المباني يتيسر بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط
ادلتها بها ومن دونهم اذا ارادوا التحقيق في النكت واللطائف من قبلهم الالتجاء
بالعلوم الدينية والفنون العربية ولطالما احرت اللام موطية
للقسم وما مصدرية ولذا كتبت مفصولة في عامة النسخ وقيل كافة ما
هذا الفن اي فن التفسير كتابا يحتوي يشتمل على صفوة بالحركات الثلث
في الصاد بمعنى الخالص ما بلغني من عظماء الصحابة الصحابي في الاصل مصدر
وهم ههنا جمع صحابي وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم
وان لم يرو عنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية عنه ايضا و
اراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر وبن وابن الزبير
وابن عمر وابي ابن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم
علي حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي ابن ابي طالب الا
انه تجرد بهذا الشأن وتتبع حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر
من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض على الاخذ منه وعبد الله بن مسعود
يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله
اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كانما ينظر
الى الغيب من وراء ستر رقيق ويليه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين
هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي والمراد بهم الحسن البصري فانه
ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهد فانه قرأ على ابن عباس قراءة
تحقيق واتقان وسعيد ابن جبير فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن

الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم ومنهم ومنهم اراد بهم التابعين
واتباع التابعين وعلى ابن ابي طلحة وامثالهم ومن المتأخرين فمنهم محمد بن جرير
الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج
قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع من التفسير الكبير
والكشاف وتتبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج
ويحطوى مطاوع لطوى ويلزم من الاشتمال على نكت وهي اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر من نكت الارض اذا اثرتها بالقضيب ونحوه بارعة اى فايقة رائعة
اى معجبة استنبطها ويسمى الاصل في تحقيقه النبط وهو اول ما نظر من
ماء البير اذا حفرت واستعمل في استخراج اللطايف بالكد والاجتهاد و
كانه اراد بها فضل المتأخرين من صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب
الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من
الكشاف وفي الكلام الكبير بالاشتقاق والاشارة ولطايف الاعتبارات
من تفسير الراغب انظر كيف نسب خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين
والنكت واللطايف الاستنباطية الى المتأخرين وهذه من الانصاف والرأي و
عزاها الى الجواب المعزية المنسوبة من عزاه اذا نسبه في الكلمة الرابعة المشهورة
هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع وابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي
البصري وقد ثبت بخلف تاسعهم ابو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي المدني
وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب الشهيرة السبعة فعشرة العباد واما الثامن
فلما قال صاحب النشر انه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة
القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وقال ابو حاتم السجستاني هو
اعلم من رايت بالحروف والاختلاف في القراءة وعلله ومذاهبه قال الحافظ

فقط ابو عمرو والمدني واتمم بيعقوب في اخبار عامة البصريين بعد ابي عمرو فهم
او اكثرهم على مذهبه ثم روى عن شيخه الخاقاني عن محمد بن عبد الله الاصفهاني
انه قال وعلى قراءة يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة ثم
الصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيره جارية في الثلاثة الا
خيرة كالسبعة واما ما وراء العشرة فالاصح ان ما لم يجتمع فيه واحد من الشروط
الثلاثة صحة سنده وموافقة واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا
واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا و
اما غيره فلا خلاف في عدم جوازها به والخلاف في الافساد وقال
الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءات الشاذة فحكمها في الصلوة حكم كلام البشر
وقال الجعبري ولو قرأ الشاذ مع قراءة قدر ما يجوز به الصلوة تجوز صلوته
وقال الامام القاضي خان لو قرأ ما ليس في المصحف الامام ان لم يكن ذكرا
ولا تهليلا يفسد صلوته لانه من كلام الناس فان كان معناه ما كان في الا
مام يجوز صلوته في قول ابي حنيفة ومحمد لان الامام يجوز قراءة القرآن في الصلوة
باي لفظ كان وعند محمد يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابي يوسف رحمهم الله تع
اعلم ان قول المصنف وتوجيه وجوه القراءة بعد قوله مشتملة هذا الفن
كنا با مشيرا الى ان هذا الفن الى التفسير بشير بان علم القراءة الجزء من علم التفسير
لما ذكرنا سابقا يثبطني اى يشغلني ناصبه عزمي اى خلوص عزمي التردد
فصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى وقطع وصمم فلان على الامر
اى مضى على رأيه فيه وقوله انا زر منزلنا الدار فليس مفعول ويعطل كل
مسئول من السوال بمعنى طلب الحاجة يقال سألت الشيء بمعنى طلبته الشيء
من الاول وفي بعض النسخ كل مسئول اى حاجة وتركه على انه تردد مع قوله
قوله لا يوافقه الوزن الكلام الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرئ في
الآية الكريمة سورة فاتحة الكتاب السورة طائفة من القرآن من جملة

فلذا أنث أبات وتمام تحقيقها يأتي في موضوعات الشرع في آخر الشرح أو
فقيل في الأصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول
الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولا وبواسطته يتعلق
بالمجموع فهو المفتوح الأول ورد بأن فاعلة في المصادر قليل وأيضا تسمية
المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالأحسن أنها صفة ثم جعلت اسما لأول الشيء
إذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث فيتعلق به بالضرورة والتاء
إما لتأنيث الموصوف في الأصل وهي القطعة أو للنقل من الوصفية إلى
الاسمية دون المبالغة لأنها علامة لمذكر بأنه غير صيغتها ويجوز أن يكون
بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوح حينئذ كما قيل في راضية في عيشة راضية أنها
بمعنى ذات رضا حتى يكون المعنى مرضية لكنه قول البعض دون الجمهور
وفي علم الخاتمة والكتابة كالفواتح يطلق على الكم والكل والمراد ههنا
الأول فيقع في فاتحة الكتاب أولا ثم صار بالغلبة علما للسورة المخصوصة وكذا
يطلق عليها الفاتحة وحدها فإما علم آخر بالغلبة أيضا واللام لازمة
أو اختصار منه لعدم الالتباس واللام كالعوض عن المضاف إليه مع
لمح الوصفية الأصلية وإضافة السورة إلى فاتحة الكتاب بيانية من إضافة العام
إلى الخاص كشجر الأراك وعلم النحو وإضافة الفاتحة إلى الكتاب لامية لأن
المضاف إليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا له إذ المراد بالكتاب الكل
إذ أوليتها بالنظر إلى الأول لا إلى الشيء فيكون كرأس زيد وتسمى أم القرآن
الظاهر أن الواو للعطف إما على محذوف تقديره تسمى فاتحة الكتاب
وتسمى أم القرآن أو على ما أخذ مما سبق بحسب المعنى وهو أيضا ذكر بلا
اعتبار حذف وتقديره ولم يعتبر نظيره في الكلام كما يسمى فقه
السوكة ووجه التسمية ولكونها مشتركة في وجهيهما أولا لكن
ملاحظة بالتسمية الثانية دون الأولى فيقتصر في الوجه الأول

على الفتح

ولذا اشرك بحسب

الأول على البيان الضمني ولم يتعرض في التعليل الثاني لا صريحا ولا ضمنا
بل التزم إما لكمال شبهيتين رعاية للمناسبة حيث قال أولا لأنها أي الفاتحة مفتتحه
ومبدأه أي القرآن وإرجاع الضمير إلى السورة وإن كان جزء الكلمة نظرا إلى الأ
صل ووجه الإفراد ما تحج أن يقول إنه مفتتحه ناظر إلى الفاتحة وقوله
ومبدأه ناظر إلى الأم ثم إن في كل من فاتحة الشيء وأمه جهتين
جهة النظر إلى أول الحال وجهة النظر إلى المآل فالجهة الأولى في الفاتحة كونها
مفتتحة والثانية كونها أصلا يتفرع على البقية فكذا في الأول
لأنها مفتتحه أو في الثالث فكأنها أصله وكذا الجهة الأولى في الأم
كونها مبدأ للولد والثانية كونها منشأ له فإن الولد إنما ينشأ ويتفرع
عنها بعد الانفصال عنها فكذا في الأول ومبدأه وفي الثاني ومنشؤه و
حضكات بالأصل والمنشأ لأن كونها مفتتحه ومبدأه أمر محقق بخلاف
كونها أصله ومنشأه ولذلك أي ولكون الفاتحة كأنها أصل القرآن سميت أساسا
مناسبا للأصل المبني عليه غيره وقال الثاني أو لأنها تشتمل على ما فيه أي معظم
معانيه وهي أصول مقاصده وإلا ففي القرآن مقاصد أخرى كالقصص
والعبر والأمثال وعما قررناه صح بيان كلمة ما الظاهرة في العموم بثلاثة أمور
ذكر أولها بقوله من الثناء على الله تعالى بما هو أهله يعني أجزاء الصفات الكمالية
عليه تعالى وتقدس المفهوم من الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين وثانيها بقوله والتعبد
لله تعالى بأمره ونهيه المفهوم من قوله إياك نعبد فإن العبادة قيام
العبد بحق العبودية وما يتعبد به وكلف من امتثال أوامر المولى ونواهيه أو قوله
الصراط المستقيم إذ المراد به ملة الإسلام المشتملة على الأحكام وثالثها بقوله
وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله أنعمت عليهم
والمغضوب عليهم أو من قوله يوم الدين أي الجزاء فإنه يتضمن ذلك الثواب والعقاب
ووجه حصر أصول مقاصده في هذه الثلاثة أنه كما عرفت أنزل للإرشاد

القرآن

فتدبر

اصله

العباد الى معرفة المبداء بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه
ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينتفعوا به فيه ويجتنبوا عما
يتضررون به فيه والاجتناب والاشتغال لا يكون الا بالامر والنهي و
لا بد للاول من باعث وهو الوعد وللثاني من زاجر وهو الوعيد او على جملة
عطف على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام القرآن اولانها تشتمل على جملة
معانيه تفصيلها من الحكم النظرية والاحكام العملية بيانا لجملة معانيه الخ
اي على جملة او مجموع الحكم والاحكام والاولى بل الاحكام وحدها
فيحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم اذ
السلوك انما امر بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام
العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون
بالنظر الى الاعمال كذلك يكون بالنظر الى العقايد وكذا الاطلاع
على مراتب السعداء للاقتداء كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم ومنازل الاشقياء للاتقاء كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم
ولا الضالين ولا يختص بالحكم النظرية بل هو من ثمرات الحكميين وغرايبهما ومن
جملة معانيه فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا يقال غير مرتب نعم يحتاج الى
تقدير مضاف فيصح حمل المعطوف عليه والمعطوف على ما ذكره وهو تعسف فان قيل
غاية ما لزم من اشتمالها على ما فيه وجملة معانيه ان تكون مثل القرآن
في الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها بام القرآن كما هو
المطلوب قلنا لما اشتملت بل اقتصرت على ما ذكر بجملته على احسن ترتيب عن
صارت مفضلة على سائر السور لشرفها منزلة مكة من سائر القرى حيث
مهدت ولانه دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه ام القرى كذلك
ام القرآن وينبغي ان يدفع عنه اعتراض اخر وهو ان كثيرا من السور مشتملة على هذه
المعاني ولم يسم بهذا الاسم على ان وجه التسمية لا يجب اطرادها فان قيل هل يفهم منه وجه

وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبداه
قلنا نعم فان ما ذكر الشارح احتمالا حقه ان يكون فاتحة لو دعي ان الشارح ليس بعالم وانت خبير
بان الباعث على التوجيه المذكور ايراد حرف التشكيك في قوله ومنه وذكر المبدا بعد
المفتتح اولا والمنشاء ثانيا بعد الاصل ثانيا اذ التناسب اولى من التاكيد وكون المفتتح
مناسبا للفاتحة لفظا ومعنى والمبداء مناسبا للام معنى ولكن الظاهر ان قوله لانها
مفتتحه ومبداه علة لتسميته المذكور وقوله فكانها اصله ومنشاؤه بيان لوجه
كون مفتتح الشيء ومبدءه مسمى بام فتدبر وسورة الكنز والوافية والكافية
منصوبا عطفا على السورة لذلك اي لاشتمالها على ما فيه وعلى جملة معانيه وسورة
الحمد بالنصب والشكر بالجر عطفا على الحمد وكذا قوله والدعاء وتعليم المسئلة السوال
لاشتمالها اي الفاتحة عليها اي الحمد واخواته والصلوة بالجر والنصب لوجوب قراءتها
كما هو عند الشافعي فان المراد بالوجوب معنى الفرض او استحبابها فيها اي في
الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب والمندوب قد يجعل عندهم مثنا ولا
جب والسنة ولما هو المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذه وهي لانها
تكون واجبة او فريضة لكن هذه احسن من عبارة الكشاف وهي لانها تكون
فاضلة او مجزية بقراءتها فيها لان حق العبارة ان تكون بطريق القصر
اي لا تكون فاضلة او مجزية الا بقراءتها فيها ليفيد ما قصده من توقف الفضيلة
او الاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين فيقال ان التوقف مفهوم من السببية
فلا حاجة الى القصر في العبارة لا يقال لعل هناك سببا اخر لانا نقول الاصل
عدمه وهذا القدر وان تبادر المقصود منه عند اهل اللغة اقول
لا يخفى على المنصف ان هذا تعقل الى الاعتراف بالاولوية المفهوم من
قوله حق العبارة فالاولى ان الجواب اقصده يبقى ذكر بيان وجه التسمية
على المذهبين وقد عرفت ان الاطراد ليس بشرط فيه فلا حاجة الى طريق الحصر
والشافية والشفاء قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية لقوله

هذا كان المناسب للمصنف ان يحكي العبارة ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما
اضيف اليه السورة وان فيه منصوبا معطوفا على مفعول سمي لكنه اختاره
تنبيها على انها افضل ما سمي به الشفاء كما يدل عليه الحديث وقد قال انه حق
التنزيل وغيره ومنها الشفاء والشافية لقوله عم هي شفاء لكل داء وذكروا
ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ فذكره
لرسول الله صلعم فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء والسبع المثاني بالنصب
اما تسميتها بالسبع فلقوله لانها سبع آيات بالاتفاق [illegible] قال الاكثر
المعتبرين اذ قد روي عن الحسين الجعفي انها ست آيات وعن عمرو بن
عبيد انه جعل اياك نعبد آية وهي على عده ثمان آيات لكنهما شاذان صرح
به الثقات الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم اي صراط الذين
انعمت عليهم لوضوح ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف
لا يكون آية واما تسميتها بالمثاني فلقوله وتثنى في الصلوة يشير الى ان
المثاني اما جمع مثنى او مثناة من صيغة المفعول او مثنى مفعل من التثنية
وان الكل بمعنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف والصحاح
وهو لانها تثنى في كل ركعة لاضطراب اقوال شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه
لان ظاهره يفيد تكررها في كل ركعة وليس كذلك والذي ادى اليه
تغافل الكشاف ان اضطرابهم انما نشأ عن حمل الظرف على اللغو فانه لغو
بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة في نفسها او واقعة في كل ركعة
فان التثنية تكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في كل ركعة او نقول
لفظة في هيهنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة
لكن المعنى انه يستعمل بحسبه او باعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة بحسب كل
ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشاف والاشارة الى بحثه
بيان محل التكرير على معنى انها تكرر في الصلوة باعتبار كل ركعة لا ركن ركن

ركعة

ركن كالتكبير والطمأنينة ولا ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية والثلاثية او
كل صلوة كالتسليم وهذا اوضح وان خفي على بعض الافاضل حيث قال بتحرير على ان
هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا
يخفى او الانزال فانه قيل لا معنى لقوله تثنى في الانزال قلنا يشتبه المفرد هيهنا بمعنى
المثنى عبر بها حكاية للحال الماضية او هي تكرر فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا اذ ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت
القبلة يعني ان صح تكرير نزولها فكونها الا تكرره خلاف الظاهر وعند المنقاد
ولم يرد عليه دليل يفيد الاعتقاد فلا يجزم بكونه وجه التسمية
وقد صح انها مكية وهو قول علي وابن عباس وقتادة وابي بن كعب وعليه جمهور
من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال الحسين بن الفضيل لكل عالم هفوة
وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة و
بعضها بالمدينة والكل ضعيف لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والدليل على
كونها المرادة بالسبع المثاني ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال كنت اصلي
في المسجد فدعاني رسول الله صلعم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك ان تأتيني
فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
لما يحييكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قبل ان اخرج من
المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم
سورة من القرآن قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته
وما في [illegible] عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم ام القرآن هي السبع المثاني والقرآن
العظيم وما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث
والاخبار ولا يبعد الاسم لسورة السبع المثاني وما في الاية سبع من المثاني بزيادة
من لانا نقول من للبيان فيكون شيئا واحدا وهو اي قوله المذكور مكية بالنص

وظاهره

فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق مكة وكذا الفاظه الله تعالى اعلم فعني على انه صلى الله عليه وسلم
بانها السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وفرض الصلوة كان بمكة فقوله
بمكة بها الدليل وتقرير ... ما قيل الانسب ان المراد من السبع المثاني
هو الفاتحة لا ... اهل التفسير ذكر ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آتيناك من
قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم فلا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة
وذكر لان الاختلاف فيما ينافي صحة كون المراد منها الفاتحة وقد نقلنا ما يدل عليه
ولو كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب امرين غاية البعد كما عرفت ولم يدع المنافاة
بل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر وغير المعتاد بلا دليل عليه فتدبر بسم الله
الرحمن الرحيم اتفقوا على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض اية منها
واختلفوا في التي في اوائل السور فقيل انها اية من الفاتحة واختلفوا
في انها اية تامة منها او بعض اية وعليه قراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل و
البزي والكوفة منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤها وابن المبارك والشافعي
رحمهم الله وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحبه قالون والبصرة منهم
ابو عمرو والشام منهم ابن عامر وفقهاؤها ومالك والاوزاعي حيث قالوا انها
ليست من القرآن اصلا ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة
بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من
الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي من
الفاتحة فان اللام للعهد ويلزم عدم كونها من باقي السور اذ لا قائل
بكونها من سائر السور دون الفاتحة وبقولنا مع كونه من اهل الكوفة الخ
اندفع ما قيل انه عدم النص بشيء من الاثبات والنفي لا يسبب لظن
احدهما واما اقتصر الظن على ... ولم يجاوزه الى نفي القرآنية اصلا
لانه ادنى مرتبة الخلاف مع تمام الادلة على قرآنيتها كما ياتي ان شاء الله تعالى ولهذا

ولهذا ذهب المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القرآن
ليست جزءا لشيء من السور بل انزلت للفصل بينها وللتبرك وقيد رد على الكشاف فيه
صرح بان عدم كونها من الفاتحة مذهب ابي حنيفة ولم يشتهر ...
وقال ... الرازي اي جنس المصحف كلام ... فقيل لم لم يثبتها
فلم يجب علم ان المعلم ينقل ... فيه بسملة اوائل السور ... فقوله فيه
فان لاصحابه طريقين احدهما انها من القرآن او لا فيه قولان قال الامام
الغزالي ... الشافعي على الاول ... ثم ... الى ... كونها من
الفاتحة وبعضهم ... وان لزم من نفي كونها من الفاتحة لان نفي اللازم
يوجب نفي الملزوم ... اراد ان يصرح بانتفاء كل منهما وان كان انتفاء
الملزوم ملزوما لانتفاء اللازم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للثاني
ردا لكلام النافي فقال لنا اولا انه ثبت كونها من الفاتحة احاديث
كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال
فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم اعترض عليه
بانه موقوف على ابي هريرة كما روى عن ابي بكر الحنفي وان في سنده ضعفا لان
فيه عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثا آخر ... يعارضه
اذ روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة
بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي الحديث فانه جزء واحد والمسألة مما يطلب فيها اليقين
اقول الجواب عن الاول انه لو فرض صح فلعل طرق اخر لهذا الحديث اذ قد قال
الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله ... قالوا اخبرنا سعيد
بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فيكون مرفوعا
من هذا الوجه لا موقوفا ولو سلم انه موقوف عليه صحة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن
صلاح وغيره من اهل الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما لا يتوقف على السماع كبيان

النزول ونحوه كان مرفوعا معنى وكل منكر ان اطلاق القراءة على لفظ احوط من بيان
سبب النزول وعن الثاني ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث لجواز
ان يكون ضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد صرحوا بان (لضعفه) (صرحوا صح)
مثله اذا جاء من وجه آخر زال ذكر الضعف حتى قالوا ان محمد بن عمرو بن علقمة
لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه بعضهم بصدقه
وصححوا حديثه من هذه الجهة حتى قالوا انضم اليه كونه روي من وجه آخر زال بذكر
ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه وانجبر به ذلك وقد تجبر هذا الضعف
بروايات اخر منها ما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين
السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وما روى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن
رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها
وقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المها
جرون والانصار من كل ناحية أسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن
الرحيم حين استفتحت القرآن فاعادلهم معاوية الصلوة فقرأها وعن
الثالث بالطعن والتأويل اما الطعن فلانهم قالوا ان مدار ذكر الحديث
على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلموا فيه
هو وغيره فقالوا لم يزل الناس يتقون حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب
بالحديث روى يحيى جميع هذه الالفاظ عن العلاء وقال ابن عبد البر ليس هو
بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث ولا يروى الفاظه عن احد سواه
واما التأويل فبان يقال يحتمل ان الله تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الآيات
ولما كانت البسملة مشتركة بين جميع او اوائل السور لم يدخلها في القسمة او
يقال يحتمل ان يكون قد ذكرها ولم يرد التسمية في الفاتحة فان النبي عم
كان ينزل عليه ثم يقول ضعوها في سورة كذا في موضع كذا وعن الرابع ان

١٧

(والخبيث هو الشك لينتج النقيض اليقين فبهذا تكون ظنية فلا تكون قطعية وقد قرر هذا في الاصولية في تعريف الفقه ولا حاجة الى ... المتحمل ...)

ان كونها مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني والباقون قالوا
قال الامام القرطبي المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة
ومنها قول ام سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله عم الفاتحة وعد بسم الله الر
حمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اعترض عليه بعضهم بان الراوي عن ام سلمة
ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع هذا الحديث منها وقال الترمذي
ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة ثم قال اسناده ليس بمتصل وكان
في متنه اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد (مثله)
لله رب العالمين آية وكانه خبر واحد كما مر واقول الجواب عن الاول ان علماء (يعلم من زمانه)
فن الحديث صرحوا بان كل من علم سماعه من انسان او علم اللقاء ان يحدث عنه
فهو محمول على السماع عنه ما لم يظهر تدليسه خصوصا اذا كان تابعيا كابن ابي مليكة
فبعيد في زمانه الا اذا اعلم انه لم يسمع منها ما حكاه عنه وظاهر ان مجرد قول الطحاوي
لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر الى الحكم بتجميل الاكرام وابن ابي مليكة ليس
بمدلس والا لذكره الطحاوي ومكان عدم السماع لانه اولى بالطعن في
عن الثاني ان البسملة اذا لم تذكر لا يكون هذا الحديث فلا يفتح عدم
عدم اتصال اسناده وعن الثالث انه لا يسمى اضطرابا عند المحدثين قال ابن
صلاح وغيره انما يسمى اضطرابا اذا تساوت الروايتان اما اذا ترجحت (مضطرباته)
احديهما بحيث لا تقاومها الاخرى بان يكون راويها احفظ واكثر صحبة للمروي
عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجحة ولا يطلق
عليه وصف المضطرب وما ذكر بعض الرواية مجهولة لا يعارض المذكورة وعن
الرابع ما مر في الخطبة بالجواب اما عن الحديث الاول فبان يقال قال الامام
القرطبي اما حديث ابي هريرة عند الجمهور بن جعفر عن نوح بن ابي بلال (فعن ظ)
ونوح مجهول ورواية المجهول مردودة واما عن الثاني فبان يقال قال الا (قال صح)
مام النووي حديث عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريج قال يحيى هو ليس

بشيء ثم اقول ولنا في انها ليست من الفاتحة ما روى البخاري ومسلم عن انس بن
مالك خادم رسول الله صلعم انه قال كان رسول الله صلعم يفتتح القراءة بالحمد لله
رب العالمين وما روى مسلم عنه رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول
الله عم وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب
العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها وما
في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس رضي الله عنهم قال
صليت خلف رسول الله صلعم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يستفتحون
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة قلت لقتادة انت سمعته عن انس
قال نعم نحن سألناه عنه وما روى البخاري ومسلم ايضا عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان رسول الله عم يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين ولا
يخفى على الخبير المنصف ان هذا اقوى مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم
رحمه الله في مسنده احاديث تدل على ما ذكرنا لكنا اكتفينا على ما نقلنا لان
الفضل ما شهدت به الخصماء ومن اجلهم اي اجل الاختلاف في الروايات
وفي بعض النسخ ومن اجلها فالضمير للروايتين او الحديثين اختلف اي وقع
الاختلاف بين الشافعية في انها اي البسملة اية برأسها او بعضها اي بعض قوله
الحمد لله رب العالمين ولنا في اثبات كونها من القرآن الاجماع القولي والفعلي
الاول الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تع اي دفتي المصحف
اي المصاحف المنقولة من الائمة من الاصحاب حتى يتوهم ان المراد بها المصاحف
المتداولة بيننا فانه لا دلالة فيها على احتمال القرآنية فيبطل ما قيل
ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي فيما بين دفتي المصاحف
وليست بقرآن لانها مع حدوثها في المصاحف الحديثة كما ذكره الامام
القرطبي وغيره ليس فيها احتمال القرآنية ولذا ميزوها عنه باللون
والخط والثاني الوفاق على اثباتها في المصاحف اي جميعها قديما و

وحديثها مع المبالغة في تجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يكتب امين اخر
الفاتحة فلا يظن انه من القرآن فيبطل بتعميم المصاحف ما اعترض على الشيخ
بما تقرر عند الشافعية بان من نفى ذلك فقد ميز بلون اخر او خط اخر وقد كتبوا
البسملة في المصاحف بحبره وخطه وانما قلنا ان الثاني اجماع فعلي اذ لا
تخرج عن الادلة الاربعة وخص لفظ الاول لانه اقوى القسمين قيل الاجماع
على عموم ممنوع كيف وقد خالف مثل مالك فلو كان قطعيا لم يخالف والقطعي
لا يفيد والثاني في اثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية وان كان بامر الرسول
لجواز ان يكون ذلك لكونها في الشريعة شعار الفصل وعنوان التبرك بالابتداء
بها ويكون التوصية بالتجريد من غيره للعلم بذلك وعرفا شرعيا اقول الجواب
عن الاول ان الاجماع ينعقد اذ لم يخالف احد علما بانه يكون قطعيا وقد عرف
ان المسئلة ظنية فالمخطئ بتقدير كونه الثاني ان الاجماع الاول العقل النالث
عن دليل الديانة في الظهور والكلام فيه هنا ثم يرد على الاول ان دعوى الاجماع
انما يتبت اذا ثبت انعقاده بعد انقراض عصر علماء المدينة والبصرة
والشام اذ هم اداموا على النفي لم ينعقد لكثرتهم بل اكثريتهم وهم
اشبه من الكل الا ان يقال ان خلافهم في خصوص البسملة دون القرآن
بان ما بين الدفتين كلام الله تع لكن لا يخفى ما فيه فتدبر متعلق بمحذوف
اعلم ان الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معنى الافعال الى الاسماء
فاذا استعملت في كلام بني فيه فعل تتعلق به يقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة
الخصوص والا فالاولى تقدير الخاص لانه اتم فائدة واتم علاقة وعند النحويين
اذا كان فعلها ظاهرا يتوسط متعلق عام او خاص محذوف مستقر ولم يكن منا
عن ابدية بين الجار والمجرور وظرفا مستقرا لكونه صفة انتفاء الفعل الاول منه
واصله محذوف في الدال الا استقرار معنى عامل فيه وانتقالها منه ولذا قام
مقامه وانتقل اليه ضميره وان كان بالذات فلم يكن له محل من الاعراب فلغو

كما اذا ذكر الفعل مطلقا وبه يقدر متعلق الباء فقد يحتاج الى بيان متعلق
دخولها بالفعل المقدر هل هو بالمصاحبة او بالاستعانة او غيرهما والى
بيان المقصود من استعمال ذكر الحروف ذكر المقام كالتيمن والتبرك فاذا
حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على المصاحبة
يكون مستقرا عند الجمهور وجوز صاحب الكشاف والفاضل الرضي اللغوية
اذا عرفت هذا فاعلم ان الباء ههنا متعلقة بمحذوف خاص [illegible]
تقديره بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ وقد دلت القرينة على خصوصه لان الذي
يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقرو وهذه احسن من عبارة الكشاف
حيث قال لان ما يتلو التسمية مقرو كما لا يشعر بان يكون المراد بالتسمية معناها
المصدري وليس كذلك بل هذا اللفظ المخصوص ولذا قال مقرو مع ان المذهب
لكون المقصود افتتاح القراءة بان تقول قرأته وذكر لان هذا اللفظ
يتلوه شيئان احدهما من جنسه ويتلو ذكره وهو المقرو اعني الحمد لله مثلا
والثانية من غير جنسه ويتلو وجوده ذكره وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما
يستلزم تلو الاخر لكنا اخترنا الاول ليفهم التنبه مع رعاية التي تخفى في
تسمية الذابح ونحوه لا في التي لها الا انه الوجود ولا وجه لان يقال ان الذي يتلو
التسمية مذبوح وكذلك اي كاضمار البادي في القراءة بالتسمية يضمر كل فاعل
على ما يجعل الركن والذابح ما يجعل اي لفظا يجعل التسمية مبدا له
فان التسمية انما جعلت مبدا للفعل الخفي والمضارع انما هو الفعل الاصطلاحي
الدال عليه في الكلام حذف مضاف مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير
بسم الله اذبح وذلك اي مختار ههنا او غيره من غيره اولى من ان يضمر
ابداء لما ذهب اليه بعض النحاة [illegible] فهو بالتقدير اولى و
لهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما وانه مستقل [illegible] بالتسمية
من وقوعها مبتدا [illegible] فتقديره [illegible] اجيب عن الاول [illegible]

يقدرونه المستقر وغير قولنا اي اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت
فلا بد من تقديره فانكار ذلك [illegible] من العلماء اونه السعد كان
المقدر راكبا ومعدودا او مقيما ونحو ذلك بان معنى الابتداء به ذكره في
الشرح ان المقصود وهو حاصل فيما اخترناه اقول فيه امتثال الحديث فقولا
فقط وفيما ذكروا امتثال له قولا وفعلا ولكن لا نسلم انه اولى واما قلنا اضماره
اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر يحتمل
ابتداء ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقرو
ومطابق له فيكون دليل عليه ايضا انما يتحقق ذكره في افعال ممتدة مستمرة يمكن
اعتبار الابتداء والنهاية والتوسط فيها دون ما ليس كذلك كالخروج
والدخول مثلا فيكون قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه لرفع الايجاد كما نعم يكون
الحال الابتداء دليل على تقديره لكنه خارج عن المطابقة والاولوية بينهما اقول
بعد تسليم عدم المطابقة يعارض ما ذكرنا من وجود الامتثال به قولا وفعلا
في تقدير ابتدا او ابتدائي عطف على ابتدء لزيادة اضمار فيه لان الظرف مستقر
يحتاج الى اضمار حاصل وحصل مثلا ولان فيه اضمار المصدر يبقى على البارز و
اضمار اقرء ليس كذلك لانه في علم مستغن عن معنى الاول من عدم ما يطابقه ويدل
ثم اراد بيان وجه تقدير المعمول مقدما فقال وتقديم المعمول ههنا اي في
بسملة القراءة اوقع اي اثبت وامكن يعني جميع جعل التسمية مبتدا للفعل اذ الاختصاص
لهذا الحكم بتسمية القاري وغيره كما في قوله بسم الله مجراها ومرساها اي
باجراؤها وارساؤها ثم لا يتعين الرياح وبالمرساة كما يتوهم اهل العرف
وهذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل بسم الله الرحمن حزا المجراها ما منوقا
باركبوا وان يرجح عند المصنف جعله حالا من الواو اي اركبوا فيها مسمين
الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى و
المرسى الوقت والمكان والمصدر فالمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق

والا اختلف البناء
لجعل مبتدأ محذوفا

البخ وانتصابه بما بعده فقد حالا ثم قال او جملة من مبتدأ وخبر وقوله ههنا احتراز
عن قوله تع اقرأ باسم ربك فان المعنى اخر فيه لانه اول ما نزل من القران فكان
الامر بالقراءة اهم فان قيل باسم الله اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بان متى حيث
هو اسم متعلق به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام اخر كما اذا قصد الاختصاص
فاذا اجتمع الاهتمامات قدم كما في التسمية واذا افرد الاول فان لم يعارضه
ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا كقوله تع اقرأ باسم ربك عارضه الا
هتمام بالقراءة فكان اولى بالاعتبار لحصول المقصود من طلب اصل القراءة و
لو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد ان المطلوب كونها مفتتحة باسم الله تع
لا باسم الاصنام والمقام اب عنه لانه اي المعنى اهم اراد بالاهم العارض بحسب
اعتناء المتكلم بحاله لكونه اعني المؤمن عند الشروع في امر خطير واما ما ذكره
الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير
العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى
وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان
يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فاعاية الاهمية المطلقة الشاملة
والا وجه لا رادة ما ههنا وجعل ما بعدها تفصيلا له لان العطف بالواو ينا
فيه ولان الاهم هو المعول من حيث انه يوضح حكمه ومما يجري مجرى المعول من
حيث التقديم فيكون نحو جعله تفصيلا له وبهذا يظهر فساد جعل العطف
ههنا للتفسير مع بعده في نفسه اعلم ان هذه الصيغة وما يؤديها من صيغ افعل
التفضيل فقد تستعمل بلا اخذ خصوصية تلك المعاني فيقال المفضل عليه
اذا علم انه غير جائز ذلك الاستعمال كلمة في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي
سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول ونحو وهو اهون عليه اي هين
اهون علمي شيء وادل على الاختصاص فان المشركين كانوا يبدؤن
في قوائلهم باسم الهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم

وكان

التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ
لم يكونوا ينفون التبرك باسم الله تع بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب ان المؤخر اذا
قصد به نفي قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد لا كلية فوله تع بالله نعبد
لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وانما
خصوص المخاطب تابع في ذكر قوله تع واوجه في التعظيم نظرا وان تقديم
الاسم تعظيم للمسمى واوفق للوجود فان اسمه تع مقدم على القراءة في الوجود
لتقدم مسماه على جميع الممكنات وكيف لا يكون ذكر الاسم مقدما عليها وقد
جعل كانها فلا ورد على الاول تقتضي التبعية والابتذال فينافي التعظيم
والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر
باسمه تع فان في الاسم جهتين جهة التبعية وجهة التوقف نفس الفعل و
كمال عليها وقد لوحظ ههنا الثانية دون الاولى لقوله عليه السلام كل امر ذي
بال اي شأن وشرف يهتم به لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ومعناه الاصل
مقطوع الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان النقصان
الاول بمنزلة الاخر قال صاحب الكشاف المشهور لم يبدأ فيه بالحمد لله اما بسم الله
تع بمعنى شرف الدين الطيبي عن مسند الامام ابن حنبل عن ابي هريرة لا يفتتح
فيه بذكر الله فهو اقطع اخرجه من في عمل اليوم والليلة الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه وابو عوانة
وابن حبان في صحيحهما كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو اجذم واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ
لا يبدأ فيه ببسم الله فهو اقطع وبالحمد لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى
واعلم ان قوله وقد جعل ذكره لنها يدل على ان الباء ههنا للاستعانة ولكنه كتب بالقلم
وقيل للمصاحبة الحج معتبركا باسم الله تع اقرأ لم يرد ان الباء صلة للتبرك لا
يقتضي كون الظرف لغوا لخصوص المتعلق لا قرينة للابتدائي المستقر بل
اراد بيان المقصود من الاستعمال حرف المصاحبة فكانه قال متلبسا باسم الله

للتبرك اقراء وتدعو فنا كم بما بقى انه لا تعقل وهو القول المختار صاحب الكشاف
ورجحه بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة الثاني ان
التبرك باسم الله تعالى ادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانه غير مقصود بالذات لذاتها
الثالث ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك الرابع ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى
من باء الاستعانة بمعنى ان التبرك باسم الله تعالى مكشوف في نفسه كل احد من ابتداء
في اموره والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا الافراد وفي الشافي ان يكون
اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل به الى تبركه فقد رجع بالآخرة الى التبرك
وينبغي اعتبار الاكثر زيادة معنى بعينه القول المحققة الاول مع الاكثر بترجيحات
اثباتها ومنه الثاني القول بان تلك الجهة غير ملحوظ بل الملحوظ كون جهة الفعل غير معتد
شرعا لم يصدر به كما مر وهو تعارض التبرك بل ارجح منه ومنه الثالث المنع انه يجوز
كون مرادهم الاستعانة ومنه الرابع القول بان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسم
في جميع اجزاء الفعل اذ لا يكتفى في ابتداء فقط بالدلالة على تلك الملابسة مع زيادة
دلالة ومنه الادلة ومنه الخامس القول بان العبرة بالخواص فان العلوم كالبهائم فالادب
من اسباب الترجيح للاكثر ومنه السادس القول بان جعله آلة يشعر بانه زيادة مدخل
في الفعل ويشتمل على جعل الموجود بفوات كان بمنزلة المعدوم ومنه بيومي الحسنات
فان قيل الابتداء بالتسمية لم يتحقق بالتكلم باسم الله تعالى بل بالباء وبلفظ اسم ليس شيء منهما
اسماء الله تعالى قلنا ذكر اسم لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان
يكون بذكر لفظ دال على اسم الله تعالى وههنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله
اذا كانت بمعنى الاختصاص فالجر يشمل اسمائه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص
وضعا فكذلك لان المتضمن بالجملة الا فهو لفظ الله تعالى خاصة بالاتفاق ايه
على ما سواه من ذات وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ اسم الله ابتداء باسمه حقيقة
واما الباء فهو سند الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبتداء للفعل فهو من تتمة ذكره

ذكره على الوجه المقصود **وهذا وما بعده الى السورة مقول على السنة العباد**
هذا وما بعده الى مقول اي مبني وجواب عما يقال كيف قال الله تعالى متبركا باسم الله اقراء
كما نظر من الكشاف **ليعلموا كيف يتبرك باسمه** اي باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ذكر
تعليم باسمه لا تعليم لكيفيته وليس هذا مبنيا على الوجه الاول لا غير لما عرفت انه من مقول للتبرك
تبرك ومبني على مختار ذكر القائل ويعلم منه حال الاستعانة الذي اختاره القاضي **و**
يحمدوا على نعمه ويعلم من ورود السورة **ويسألوا من فضله** وهو يعلم من اخرها **و**
انما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة من حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل ككاف
التشبيه ونحوها لا حروف المباني التي هي مواد الكلم كحروف نقشت **ان تفتح** لانها مبنية
لا يختلف آخرها فالاصل فيها السكون لكنه تعذر فيها لانها كلمة برأسها يقع
في الابتداء والسكون مرفوض فيه فصير الى فتحه اخو السكون في الخفة وان كانت
الكسرة اختا له في الجزم الا انها لكثرة دورانها على الالسنة استحقت الاخف
لكنها كسرت **لاختصاصها** اي غيرها ونظائرها من بين الحروف **بلزوم الحرفية**
والجر اي بامتناع انفكاكها عنهما فيكون اللزوم لم [illegible] هما من الحروف
يدخل البناء على النقص كما هو الاستعمال الوجه وسيأتي انه يحصل بالمعاد و
كل من الحرفية والجرية مناسب الكسرة اما الحرفية فلان حركة الحروف اثرها واما الجر فلان
فتصاتها السكون الذي هو عدم الحركة والكسرة بمنزلة العدم لقلتها [illegible] الا
فعال وفيه غير المنصرف من الاسماء وفي الحروف الا [illegible] وقال صاحب الكشاف
واما الباء فكونها لازمة للحرفية والجر فقيل هي وجهان فينتقض الاول بالواو العاطفة
وفائه اللازمتين للحرفية والثانية بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فانه
فهو [illegible] ينتقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملها بنيابة الباء فكان الجر ليس
لهما والمراد التوسل [illegible] يرد عليه قوله الاختصاص وتحقيقه ان
المعنى لا مثيل لها من بين الحروف بامتناع انفكاكها عنهما والظاهر ان
هذا الغاية انما اذا اعتبر خصوصية الحروف من حيث دلالتها على معانيها فقطع

اي ان نابها ايضا بالنظر الى العباد ليعلموا كيف يستعينوا باسمه

ثم يعنوا ان للسكون عرضا بان يخرج الكسرة لا [illegible] صفات الحروف [illegible] الجزم [illegible] عند تعذره [illegible] الكسرة [illegible] الكسرة اخت السكون [illegible] كسرة بدل السكون [illegible]

بواو العطف بل

فانهما الا زمتين [illegible]

فما تعذر هنا السكون [illegible] الكسر [illegible]

النظر عن خصوصيات ذات عن الاضافة اوغيرها فان شيئا من الجار المفرد ومعنى حيث
هو حرف لولا انفكاكه عن الحرفية والجرفية لزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر على الخصوصية ههنا وكذا في الكشاف حيث يتم التعليل ويندفع النقض
بلا اعتساف فان الباء والواو ينفك عنهما الجر والكاف ينفك عنهما الحرفية لا
انها قد يكون اسما بمعنى مثل والجر لانها قد يكون للخطاب واما لزوم الحرفية والجر
في واو القسم وتائه فانما نشاء من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت فا
لواو ينفك عنها الجر ~~والنصب ونانما ثبت في الاضافة~~ والحرفية
كما مر والتاء ينفك عنها الامران لجواز كونه للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء
بالبناية نظرا الى القول بان القسم اعتبر واخصوص المعاني فقال لو كاف
التشبيه انما حرف واما الاسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا
انها اسم يكون ضميرا او حرف الخطاب وفي قول الكشاف عن كاف التشبيه ولام الا
بتداء آه يدل على اعتبار خصوص المعاني وكيف لا وبعد كر بنظير تعدد اللام معنى
وكون احديهما مفتوحة والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق فان قيل
ما ذكر لا يدل على اعتبار خصوصها بيان علة الكسر ولو اعتبره
لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التوقف بين الداخلة على المضمر و
المظهر ولم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سيأتي فتدبر فان قيل فعلى ما ذكر
كان يكفي ان يقول لاختصاص يلزم الجرفا فائدة ذكر الحرفية قلنا قد عرفت
ان كلا من الحرفية والجر انما سبب الكسر فذكرها التحقيق سبب الكسر ولا يكون كل
قيد للاحتراز كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر احتراز
عن الداخلة على المضمر فانها تفتح لحصول الفرق الذي سنذكره بحول الله
خول عليه فلام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع للفصل بينهما وبين لام الا
بتداء ولم يعكس بنيا في حركة العوامل اثره والاسم عند البصريين من
الاسماء التي حذفت اعجازها كابن وابنه فان اصل الاسم سمو فاصل

ينفك صح

فالفرق بين العبارتين انه في عبارة الشارح اشارة الى التوجيه بخلاف عبارة الكشاف

صلح صح

خصوصيها

صح

فان اختلاف المعنى يكفي في التعليل ووجه التقييد ان التفصيل الابح عن ملاحظة المعنى صح

لا الفصل بينها وبين لام التاكيد اي بين كلام الامر ولام الاضافة وبين لام النسب واولى صح

الابطنه لك اللام

واصل ابن وابنة بنو وبنوة بالواو وحذفت لكثرة الاستعمال دخل الاعجاز بالحذف
لكونها محل التغيير ثم لم يحذف اوائلها لا نفاذ بامر زيادة الاجحاف بل حذفت
حركتها وبينت اوائلها على السكون لتحصل التحقيق في طرفيها اي تثبت كذكر
تحقيقا ولو استعملا وان كان يعتبر تحركا اوائلها تقويا دفيما وليدل ان آخرهم
يقولون اصل اسم سمو واحتيج عند الابتداء بها الى همزة الوصل لان من دابهم
ان يبتدئوا بالمتحرك فلا بد من حرف تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج ليحصل
مراعات كل من الدابين الاصل بقدر الامكان وما هي همزة الوصل فانه قال
وادخل على اوائلها حرف تسقطه الدرج ليراعي الامرين ويتحرك في الابتداء
لان دابهم آه فلا وجه لما قيل بعضهم ان تعليل المطلق الزيادة واما خصوصية
الهمزة فتلقى بها وكونها من ابتداء الحاد ح واما ذكره شراح الكشاف اذ كونها
ملاقيا العبارة حيث اطلق الزيادة ولذا عدل عنها المص فلا تغفل على الحق
ان مراده ايضا ينبغي ان يكون هكذا كما يظهر من النظر في كلامه وفيه اشارة الى
جعل الابتداء باب الكن كما هو الحق وان ذهب البعض الى امتناعه لكنه لما لم يخل
عن الكلفة وبشاعة تسمع عنه لغة العرب الموضوعة على غاية الاحكام والرصانة
ويقولون الساكن لانه ضد الابتداء المجهول عدما وضد علامه ولان الانتهاء
عدمي فهنا سبب السكون لانه عدمي كما ان الابتداء ~~[illegible]~~
لكونه وجوديا سبب الحركة لانها وجودية ويشهد له اي لكون الاسم من تلك
الاسماء تصريفهم الاسم على الاسماء والاسامي وهو جمع اسماء صرح به الامام
المرزوقي وغيره وسمي وسميت كما ذكر الكوفيون لكان جمعه اوسام وتصغيره و
وسيما والفعل منه وسمت ومجيء سمي كعلى عطف على تصريفهم لغة نصب
على الحالية من سمي فيه اي في الاسم في تحقيقه ما قال ابن الانباري فيه الاسم خمس لغات
اسم اسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى
وان ترك نحو هو هي الخامسة والاسم سمي كعلى مباركا آثرك الله به ايثاركا

تعاديا لخ تجاوز

ارعبارة ماقيل

ان صح

دون ان يقولوا الثانية

والنهاية ط

وفي بعض النسخ تعريفهم الاسم

ولو كان اصله وسما صح

وجمع لجمع الاسم والاسامي

اي بنوع هذا الفعل

ايثاركا بدل

سميت فلانا زيدا وسميته به واسميته به كلها بمعنى والاسم المبارك بما يتبرك به
للتيمن كمحمد وسعيد ومبارك والمعنى والله اعلم استعين باسم مبارك اختاره
الله بذكر الاسم على غيره كما احترز به نفسه اولا اختياره والقلب بعيد
جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فان الاسماء مثلا اصله
اوسام فقلبت فصارت اسماء فلا شك انه بعيد لخلاف الاصل ومع بعده
غير مطرد في انواع تصريف الكلم بل لا توجد كلمة خولف الاصل فيها وفي
جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد
الشئ الى اصله واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي
به لانه رفع المسمى وشعاره اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى
منصة العرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء واشتقاقه من السمة و
هي العلامة والهاء عوض من الواو عند الكوفيين لم يذكر هذا المذهب كالاول
بالاستقلال اشارة الى ضعفه واصله وسم بفتح الواو حذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل ولهذا المسمى بنقل اعلال فانه عند البصريين كثرت
الاعلال حيث حذفت العجز وبني الاول على السكون واعيد صدره في كلامهم
نادر لكن كثرة الاعلال اهون من المصير الى عدم النظير ولا يرد النقض بنحو
وشاح واعاء ونحو ذلك لان المراد بالهمزة هنا همزة الوصل وفيما ذكر من
صور النقض همزة القطع فلا اشكال فائدة قال الامام القرطبي من قال ان
الاسم من العلو يقول لم يزل الله تع موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم و
عند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومن قال
الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تع في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق
الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم وصفات ومن لغاته سم
وسُم اخرها الثاني التعليق عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلها و
كالهم سما حذفت الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك

حرك بالكسر وضمت في الثانية لتكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سم فان اصله
سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها في اي بدو بسم الذي في كل سورة
سمه وبعد على ما في الكشاف قد ارسل فيها بان زيد بقوم بعثتم وتونها بحيون بقا بعلم انباء
متعلق بارسل اي بكم الله تع ارسل الراعي في الابل بان لا اي تخلية تنق بابه يقوم
حال من ارسل او صفة بان لا اي بترك عن الاستواء بالتركيب والحمل الشقوق للتخلية
نبوا اي البان بقصد بذكر الابل طريقا لا بعلم لا عتياده بذكر المقلة والاسم
ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان النزاع المحكي بين الاشاعرة و
المعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتلخيصه ان اريد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع
في انه غيره وان كان الذات وان لم يشتهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة
فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون احدهما وقد يكون واسطة بينهما او هذا
بحث تحيرت في تحريره فضلاء المتقدمين والمتاخرين والاحسن ما افاده
بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا و
قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح اللفظ او
المسمى كقولك رايت زيدا فان زيدا يحتملهما بلا رجحان فالقائل بالغير يريد به الحكم على
هذا اللفظ والقائل بالعينية على المسمى في نعم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين
المسمى جعل لفظه عينه لان عين العين عين وقد ذكر الامام تاويلا سماه
لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن
باحد الازمنة الثلاثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسم نفسه فيكون الاسم
عين المسمى وقد يرد عليه ان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وثانيا
انه هذا ايضا لا يصح لان الحد المعتبر لا يكون دونه وثالثا انه لا يناسب
التمسك بقوله تع سبح اسم ربك وتبارك اسم ربك عليه السلام ونحو ذلك كما في قول
القوم ويتعدد الاسم تارة مع اتحاد المسمى كما في المترادف واجتماع الاسم
والصفة والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك وان

أريد به ذات الشيء وحقيقته لكنه لم يشتهر أي الاسم بهذا المعنى فلا يخلو الوجه لذكره
ولا للخلاف فيه فضلا عن إقامة الدليل وقوله بسم الله لم يكن المراد به أي بالاسم
اللفظ جواب عن سؤال يرد على قوله لم يشتهر بهذا المعنى تقرير السؤال
أن المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التبرك والتيمن والوقوع في الفواتح
دليل الاشتهار وتقرير الجواب أن الاسم ههنا محمول على حقيقته والقرينة المذ
كورة لا تصلح أن تكون قرينة لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص
يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث أي الفحش وسوء الأدب كذكره
على وجه التحقير وتسمية الغير بها وبما لا يليق به أو الاسم فيه مقحم جواب
ثان عطف على قوله المراد به اللفظ كما في قول الشاعر الخ يعني ابنتاه أي
أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا من ربيعة ومضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما
ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر إلى الحول ثم اسم السلام عليكما تمامه ومن
يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله في أصله أي تحزن فاحتاج الثاني قوله
من ربيعة أو مضر أي من قبيلتهما فإنهما ماتا وانقرضا وأنا كذلك يأمر بنتيه
بأن تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما تعرفانه من فضائله ومحاسن
أخلاقه وأحاسن أفعاله وينهاهما عما يفعله عند موت الأهل الجاهلية من
خمش الوجه وحلق الشعر لأجل المصيبة وقوله إلى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا
أي افعلا هذه الندبة والتعزية إلى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم اسم
السلام عليكما أي ثم ودعاني وأسلم عليكما سلام توديع واقبلا عذر
لكما أن تركتما الندبة والبكاء بعد هذا الآن بكيتما حولا كاملا ومن يبك
حولا كاملا فقد اعتذر فظهر أنه لا وجه لما قيل أي بكيتما إلى الحول ثم
لكما ثم سلمت عليكما سلام توديع ومتاركة ومن بكى هذه المدة فهو
معذور في ترك البكاء وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ فهذا قيد
للصفة لا للإرادة يعني إذا أريد به صفة على رأي الشيخ وهو مبدأ الاشتقاق

الاشتقاق الذي يسمى بالصفة المعنوية وأما الاسم عند الأشعري فما دل على
مشتقا كان أو غيره كما سيظهر مما سينقل عنه إن شاء الله تعالى وهو احتراز عن
تعلق قوله في الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم الاسم بهذا
المعنى انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص وإلى ما هو غيره
كالإيجاد والإحياء وإلى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها
عنده إلى تلك الأقسام مذكور في الكتب الكلامية كشهرة مذهب الشيخ فاندفع بما قررنا
ما قيل وكلام الآمدي يدل على أن الشيخ المراد بالاسم أبدا هو الصفة ولم يوجد
في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا أن انقسام
الصفة عنده إلى الأقسام المذكورة غير مسلم وإنما المنقول عنه أن الاسم هو
الذي ينقسم إليها فإنه نقل عنه أن الاسم أي مدلوله قد يكون عين
المسمى نحو الله فإنه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره
كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية وقد يكون لا هو ولا
غيره كالعليم والقدير مما يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذاته تعالى و
ثالثا أن الصفة لا بد أن تدل على معنى زائد على الذات فلا مجال لكونها عين
المسمى فالمراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى فلا يجوز الصدق والإطلاق
جميع الصفات المحمولة علينا أما الأول فلأنه إنما يرد إذا حمل قوله كما هو
رأي الشيخ على الإرادة وقد عرفت أنه قيد للصفة وأما الثاني فلأن التتبع
يفيد تسليم انقسام الصفة إليها بل يدل على أن انقسام الاسم إليها عنده
باعتبار انقسام الصفة إليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ
الأشعري أن أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال
على الوجود أي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل
على فعل وما لا يقال إنه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفة
القديمة وأما الثالث فلأن مراده بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق

يدل على الأفعال وهو

المسمى

ولو سلم ان مرتبة ذكر ما له الى المبدأ عنده فانه في شرح المقاصد اخذ المدلول اعم
واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو
غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وقد صرح ايضا ان الشيخ لم يذ
هب الى ان اسماء الله تع بحسب صفاته ثلثة اقسام ولم نفهم ذلك من عبارة
المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلوله مجرد الذات
بلا معنى زائد مجرد نظر على التلازم فيهما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر لانه
التبرك على تقدير ان يكون الباء للمصاحبة او الاستعانة على تقدير ان يكون
الباء للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم واما
الثاني فلان الاستعانة حقيقة وان كان بذاته تع لكن لا وفرق الاسم تع و
ابكر نسي لكن الطريق الى تحصيلها لما كان بذكر اسمه تع جوز نسبتها اليه
تعظيما وتمجيدا او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله كذا يحتملهما
فاذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تع لا بالاسم فتدبر
ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط يريد الجواب عما يقال من قواعدهم ان
وضع الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب بالالف ههنا كما تكتب
في الابتداء كما كتب في باسم ربك وتقرير الجواب ان الامر كذلك ولكن تحقق ههنا
لكثرة الاستعمال العارض بحسب اللفظ والكتابة وهو مما يوجب التخفيف من
اى وجه كانت ومع ذلك لم يترك الاصل بل طولت الباء عوضا عنها ودليلا
عليها والله اصله الاله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم من تورع
عن طلب مأخذه وذكر معناه ومنهم من قال انه مشتق لكن الانوف المشتق منه
ولم يتكلفوا موضعه ولم يتعرض لهما المص بل تعرض لمذاهب اصحابها الاول
انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله تع كلها مشتقة
بمعرفة المتكلم معناها فينبغي … الثاني انه اسم عربي غير مشتق
الثالث انه صفة صار علما بالغلبة واختاره المص الرابع انه سرياني

سرياني معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام آلهة
او لاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان همزة اله اصلية او منقلبة عن واو
والقائلون بالاول تفرقوا حتى فرق لحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها
المص الى قوله وقيل علم لذاته اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار
ان اصله الاله اما ثبوت الهمزة في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على
الصيغة المخصوصة فلاستعماله في معناه كما في قول الحماسي معاذ الاله ان يكون
كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب فحذفت الهمزة من آخره حذفا غير قياسي بدليل
وجوب الادغام والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم المثبت وهو
مانع مما ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف والتعويض
مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم الذي تميز عن نظائره امتياز مسماه
عن سائر الموجودات بما لا يوجد في الاغيار وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف
واللام عند الخليل ولذلك قيل يا الله بالقطع اى قطع الهمزة لانها جزء العوض
من الحرف الاصلي وهذا ظاهر وانما الخفاء فيما اذا جعل اللام فقط عوضا على ما هو
مذهب سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت منها مجرى
الحركة فلما عوضت اللام من حرف متحرك كان الهمزة متحركة التعويض فلذلك
جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء لان الحرف هناك يتمحض للعوضية ولا
يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف واما
في غير النداء فيجري الحذف على اصله الا انه اى لفظ الله بحذف الهمزة يختص با
لمعبود بالحق لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام والاله في اصله وهو
المنكر لكل معبود ولم يرد انه مرادف للمعبود ليكون مثلا فيما اختاره
صاحب الكشاف من انه في اصله اسم غير صفة لما يستحق ان شاء الله تعالى
فان قيل عبارة الكشاف تقبل التوجيه حينئذ فان الاسم يقع على كل معبود والمقه
فكذا يستعمل اللام وهو مثل الوضع قلنا … للعا فبتكلفه قولهم الموضع ما وضع

يستعمل فيه شيء بعينه ثم غلب الإله معرفا باللام على المعبود بالحق اي على الذات المخصوص
فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد
تأكيد الاختصاص بالتغيير فحذفت الهمزة وصار الله مجردا فالهمزة مختصا
بالمعبود بالحق فالإله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل
الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
يؤيده قول الفاضل اليمني حيث جعل تبعا لصاحب الكشاف الله مختصا مجردا فالإله
مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الإله اصل ومنه قبل غلبته كان
يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق ولا يخفى على
ذي خبرة بالمقام ان تقرير المصنف هنا احسن من تقرير الكشاف واشتقاقه
اي اشتقاق الإله اي الله لان الله منكر اذ لا يلائم العبارة الآتية من أله بفتح اللام
إلهة بكسر الهمزة وفتح اللام والوهة والوهية بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه
قراءة ابن عباس ويذرك وإلاهتك اي عبادتك فيكون الإله بمعنى مألوه اي معبود
مستحق للعبادة بمعنى مصدرها فلا يرد انه كان ينبغي الا يطلق على آلهتهم
وليس بمعبود وكونه بذلك المعنى ككون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية
كما سيأتي تحقيقه ومنه تأله واستأله اي تعبد واستعبد فيه ذهب صاحب الكشاف الى ان
الإله ونظائره مشتقة من الإله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق قد يكون
من اسماء الاعيان وجعل الإله مشتقا من أله بالكسر وكان المصنف اعاد لمعنى
الاول لان الاشتقاق فالفعل من الاعيان على خلاف القياس كما نبه الثاني الحريري
فانه غاية الندرة كقولهم ابل اي ابل بكسر الباء في الاول وفتح الهمزة في الثاني
اذا انفق على الابل واحسن القيام عليها واصلحها ومعنى الثاني لان الإله اذا
كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان مشتقا من أله بالفتح بمعنى
عبد لا أله بالكسر بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير
واما وجه اختيار صاحب الكشاف فانه اصله اسم لا صفة فيتوقف على

على مقدمة ذكرها شارح وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهم باعتبار معنى معين
يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة
معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة وذكر المعنى
المعتبر فيه مصحح للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزمه ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا
تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء
من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس مثلا بل قد يو
ضع لها ويلاحظ في الوضع معنى لنوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون
ذكر المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل
علما للذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع الفرس وجعل دبيبها
سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذكر المعنى داخلا في المو
ضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان
وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء
والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد انه كلما يوجد
فيه ذلك المعنى ولا يتفق ان صفة لشيء لكن ربما يشتبهان بالصفة والقسم الاخير اشد
التباسا لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق انهما
يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات اذا عرفت هذا فاعلم انه وجد الا
ستعمال اله واحد ولم يوجد شيء آخر مع كثرة دورانه على الالسنة فعلم انه اسم
لا صفة وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية
ما الذات وايضا لابد لجنس المعبود من اسم يجري عليه صفاته فانه معنى متعارف
وليس له اسم سوى اله وقيل اشتقاقه من أله بكسر اللام وكذا كل ما يأتي بعده اذا تحير
وانما اشتق منه اذ العقول تتحير في معرفته او من أله الى فلان اي سكن اليه
لان الاسرار تسكن الى فلان انس به وانما اشتق منه لان القلوب تطمئن
بذكره اي لا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال الباب

التفاسير بعد ذكر معنى الكون فيها ومن معنى الثبات تقول الهتها بمكان كذا اى
اقمنا قال الهنا بدار ما تبرح معالمها كان بقاياها وشام على
اليد فعلى هذا كان المناسب للمصنف ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكره
بالثبات قوله والارواح تسكن لكنه كانه لاحظ اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع
من امر نزل عليه وآلهه غيره اذا اجاره اى خلصه مما يخافه واناله عنه فالهمزة
للسلب كانه ازال خوفه واعا اشتق منه اما على الاول فلقوله اذ العائذ يفزع اليه
حقيقة كان او باطلا فيكون اله بمعنى ملجاء واما على الثانى فلقوله وهو
يجيره حقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى
المجير المعطى والمنجاة او من اله الفصيل اذا اولع بامه على صيغة المجهول اى عزى
بها والتجأ اليها واعا اشتق منه اذ العباد يولعون ويلتجؤون بالتضرع
اليه في الشدائد او من وله اذا تحير وتخبط عقله لم يذكره وجه الكشف لانه لا يليق
من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وفيه تصحيح كلامين الدور كم لعنى بكونها
كما ذكره النسفي والسبكي وبذى لان اصل اله وله كما ذكره بعض شراح الكشاف
وانما قال كان اصله ولاه لان مصدره وله وكم ان وله ليشير ولاه مصدر
ورد فقيل عطف على قلبت كأعاء واشاح من وعاء ووشاح ويرده الجمع
على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الشى الى اصله ولو كان
الاصل ولاها لجمع على اولهة وقيل اصله لاه عطف على قوله والله اصله اله هذا
هو المذهب السابع مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع سمى
الله به لمعنيين كما ذكر في كتاب التفاسير احدهما الاحتجاب كما قال الشاعر كذا
لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع
يقال لاه فلان اى ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى
الاول وقال الامام ان الحقيقة المقدسة محجبة عن العقول ولا يجوز
ان يقال محجوب لان المحجوب مقهور ولا يليق الا بالعبد اما الحق فقاهر

فقاهر فظهر ان في العبارة مساهلة وقوله مرتفع على كل شئ ناظر الى الثانى اى
مستعل على ذلك استعلاء معنويا رتبيا ومرتفع ايضا اى متنزه عما لا يليق به
من الاقوال والافعال والصفات ويشهد له اى يكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة
من ابى رباح يسمعها لاهه الكبار الحلفة واحد الحلف بمعنى القسم وابو رباح
بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم
وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء واما الحلقة بالقاف فتصحيف لا معنى له
وروى يشهدها مكان يسمعها وقيل علم لذاته المخصوصة عطف
على قوله والله اصله اله وبيان لمذهب ثالث ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره
الامام ونسب الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف يقال الله الحى
القيوم ولا يوصف به لا يقال الحى القيوم الله فان قيل قال في سورة ابراهيم العزيز
الحميد الله الذى الآية فقد جعله وصفا لغيره قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع فلا
اشكال عليها لانه مبتداء لا وصف والاخرى الجر فيندفع بانه بيان لا وصف
كما يقال جاوزت العالم الفاضل النحوى زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف بقى
الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيدا زال الاشتباه كما في زيادة تحقيق ان شاء
الله تعالى اقول فيه بحث لان الدليل يفيد نفي الوصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية لجواز
كونه اسم جنس ولانه لا بد له بمقتضى العرف والاستعمال من اسم تجرى عليه صفاته
الخاصة به فان كل شئ يتوجه اليه الاذهان لا بد له من اسم يجرى عليه احكامه
وصفاته على ما عليه قانون الوضع واستعمال العرب ولذا قال البحيرى اذا كان الله
صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للبارى تعالى اسم ولم تبق العرب
شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهو
محال والالف من موضع الاسم لخصوصية الذات مع وضعه للذات باعتبار
ما بها يتقوم من المعنى غير عاقل بل المحال وجود الصفة بدون الموصوف ولا
يصح دليلا لم يطلق على غيره سواه اى سوى لفظ الجلالة فان قيل صورة

الصفة يندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا
اليه الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى لان من
الصفة الجزئية على الموصوف دال على ثبوته للموصوف المساواة فان قيل لا يلزم من كونه اسما
خاصا به العلمية لجواز كونه اسما كليا منحصرا في شخص كالشمس قلنا لا يجري عليه احكام المعارف
تعين انه اسم علم ولانه لو كان وصفا كان كليا واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان الوصف لا يفيد الا شيئا ما مبهما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن
قول لا اله الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الرحمن توحيدا واللازم
باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فاثباته
لا يكون موجبا للتوحيد لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص فضلا عن
ثبوت الفرد الشخصي واما بطلان اللزوم فلاجماع العقلاء على انه توحيد فان قيل
لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس كما مر قلنا على النفي
يتنكر لانه ايضا كلي والاظهر انه وصف في اصله هذا هو مذهب الثاني اختاره
المصنف وبين فيه ان اقامة الدليل يجب ان يدفع الوجوه الثلثة المذكورة في اثبات
العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هو الفرد
من الغلبة كافيا في علمية الوصف بوجوده في الرحمن زاد قوله وصار في افادة التعين
كالعلم القصدي كالثريا مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل صار
الاول علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بالغلبة ثم ما بمعنى بالعلم القصدي
في افادة التعين وان كان بين المثالين الاول وبين الثاني فرق
من حيث ان الغلبة فيها تقديرية وفيه تحقيقية اما انهما وصفان في
الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة شبه بها عن كثير
العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة لمن اصابه الصا
عقة واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلان التحقيقية عبارة

ويمكن الجواب بجواز ان يكون ... لو كان كالشمس لم يكن لا اله الا الله كلمة التوحيد والعقل يجب ... الجواب بانه لا يكون تمام دليل الثلثة بالثالث ه

اما الملازمة فظ

واما بطلان اللازم فظ

ولا في الانتقال الثالث نظ

عبارة عن ان يستعمل اللفظ الدال على معنى ثم يغلب على اخر كالصعق من هذا القبيل
والتقديرية عبارة عن انه لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك لكن يكون مقتضى القياس
ان يستعمل كالدبران والعيوق وامثالهما والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير
المعهود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال في غيره ويجوز ان يكون
قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى صار
كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر انه من قبيل
التشبيه في العلمية بمجرد الغلبة لا فالاولى من الصفات الغالبة لا وجه له وهما
من الاعلام الغالبة لم يجرد عن تعريفه اجري جوابا لما يجراه اي يجري العلم القصدي
وهو اللفظ او الغالبي في اجرائه مجراه عده من افراده واجرائها عليه في اجراء
الوصف عليه يندفع به الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والا
عرض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاختصاص بالغلبة لم يكن
لانه اصل الوضع بل العروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر ... وما
وفسادا اغنانا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية
ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع فلينتامل وامتناع الوصف
يندفع به الوجه الاول منها وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع الثالث
منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب فقال لانه ذاته من حيث هو بلا
اعتبار امر اخر اي صفة من صفاته حقيقية كالعلم والقدرة او غيرها كالمعبود
والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا لهم فلا يمكن ان يدل عليه اي بصيغة
المبني للمفعول قوله عليه قائم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون يدل عليه
بلفظ فقط اي بوضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع
هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الوضع لا بد فيه من عادة يقول الواضع
وضعت لفظ كذا بازاء معنى كذا بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في
الامور المعقولة للبشر وهو انما يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني

التشبيه بكان ... كان ... العيوق ... نجمة ... امام ... فكانه يعوقه ه

لما عرفت من كونهما وصفين في الاصل ... النجم كالله فلا فرق بينهما ... الاعلام الغالبة فافهم

عن الغلبة ... بالغلبة ويجري عليه صفاته ... وجود الاسم ... ولكنه ... والاستعمال ... ه

عطف ... الوضع ... التتبع ...

اذ كونه معقولا للبشر م

ولا كلام في غيره وفرع تعقل نفسه لا يقال انه لا يجوز ان يعتبر في كل الاسم حال الوضع
لانه الوضع لا ينكر قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد التتبع في قسمه ما قيل لم لا يجوز
ان يعرف الذات بوجه كلي فيضع لها اسم فان تعلم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة
الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القول من اعتبار المعنى لا يقتضي الى
منصفة المجاز لكونه من الاسماء المشتبهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه الذي جعل الا
سم لا يصحح الاطلاق في كلمة القارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض
النسخ فلا يمكن ان يرد عليه بلفظ اي لا يعني ما حمل من العبارة ان يدل الخبر عليه وهو
مبني على كون الواضع هو البشر ولانه دل على مجرد ذات الخصوص بعينه ولم يكن
وصفا في اصله لكان اسما ولو كان اسما لدل على مجرد ذاته الخصوص وكونه دل على
مجرد ذاته الخصوص لا افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا
فان ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما
كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير واحتمل ان يتعلق بيعلم او بالجملة جزء ثان او وجه
لجزو الله بدل كما ذهب اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره معنى صحيحا ثبت انه لم
يدل على مجرد الذات فظهر ان المناقشة بانه لم لا يجوز ان يكون قوله
في السموات متعلقا بيعلم او بالجملة جزء ثان او وجه لجزو الله بدل غافلة عن
الغفلة عن الظاهر نعم يرد عليه ان الكلمة لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات فان
اسم الزمان والمكان والآلة مثلا اسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زائد على
الذات ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن الا
سم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة ويرد على الثاني ايضا ان
الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كالآلة مما ليس فليس لما من ويتفرع هذا البحث
التفاخر بين الاول والثاني والاخير فيرفع ما ذكر بعض الاكابر من انظار يتعجب منها
الناظر حيث قال والاول لان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاق ومن كذا فيكون
الاله علما ولا قائل به وثانيا ان القول بان لفظ الله ماخوذة من الاله ثم تحقق

تحقيق ان الاله مشتق او علم يشير باتحاد معناهما ولا قائل به وثالثا ان الاله
فسره بالمعبود وبالمعبود بالحق بغيره وكل منهما معنى الصفة فيكون كالآلة الوصف
به ورابعا ان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من
الصفات الغالبة وقد قيل انه صار علما بالغلبة وقيل اصله الاه هذا هو المذهب
الرابع وتفخيم لامه اي لام الله دون الاله [illegible] كسر ما قبله فلا [illegible] قوله اذا انفتح
ما قبله نحو ان الله او انضم نحو يخرج الله واراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو
التغليظ وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى ما آخر الالف نحو الصلوة
والزكوة سنة خبر تفخيم اي طريقة مسلوكة متواترة وقيل مطلقا ذكر في
المدارك ولباب التفسير ان بعض القراء تفخم مع الكسرة ايضا نحو الحمد لله ولعل
صاحب الكشاف [illegible] فهم من ظاهر عبارة الاطلاق ولكن صدر عن [illegible]
الاطباق على [illegible] ان جريانه فيهم على [illegible]
العوام بلا تعرض المحل لشهرته وحذف الفه الساكنة لحن تفسد الصلوة
لانتفاء المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء يعني انتفاء الكل
ولا ينعقد بصريح اليمين لانه ليس من حيث وجود الاسم وانما قال صريح اليمين
لاحتياجه الى النية في انعقاد اليمين به قال حجة الاسلام في الوجيز ولو قال
بله على قصد التبليغ من البلل والرطوبة فليس بيمين فان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف
الالف على اللحن وقد جاء حذفها لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا
ما الله بارك في الرجال الاستشهاد في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على
رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهي النماء والزيادة الرحمن الرحيم اسمان
بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما بنيا للمبالغة اي معناه
انهما من صيغ المبالغة لانهما عند الجمهور [illegible] واحد منهما انهما
وهي فعال ومفعال وفعول وفعيل [illegible] نقل عن سيبويه ان فعيلا من صيغ المبالغة
فهو على حاله في العمل للنصب فحيث لا عمل له لا يحمل على صيغة بل معناه انهما

بعد الغلبة

للزوم

متواترة

اللحن

بنيها صفة مشبهة لافادة المبالغة من رحم وان كان متعديا
لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد به المبالغة فانه اذا اريد بها يجعل المتعدي
لازما بمنزلة الغرائز بنقل الى فعُل بضم العين ثم يشتق منه الصفة نص
عليه الادباء وبالتصريح بهذا الاشتقاق فلم يبق وجه للخلاف في الاشتقاق
بان الرحمن عبراني معرب كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا
لما انكره العرب حين قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما
روي ان عليا رضي الله عنه لما كتب في صلح الحديبية بامر النبي عم بسم الله الرحمن الرحيم
قال سهيل بن عمرو اما بسم الله الرحمن الرحيم من الغضب الخيانة اللازم
فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك منهم فرط
عنادهم وتعنتهم في كفرهم كما ان تسميتهم مسيلمة الكذاب بذلك والرحمن
كالغضبان بمعنى الممتلي من الغضب من غضب اللازم والرحيم بمعنى
العليم بمعنى كثير العلم ودائم العلم من علم المتعدي بعد جعله لازما كما مر في التفعيل
بهذا في نوعهم نشاء عما نقل عن سيبويه كما ذكرنا والرحمة في اللغة رقة
القلب انعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اتصافه
بهما انما هو بطريق صدورهما بالاختيار ولذا يعتبر في صورة
ارادة المعنى الاصلي كما ... ومنه الرحم وهي منبت الولد ووعاؤه في
البطن سميت لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان رقة
القلب لا يتحقق في حقه تعالى فكيف صح اطلاقه عليه تعالى وتقدس دفعه
ببيان قاعدة كلامية بقوله واسماء الله تعالى الدالة على الصفات التي
لا يمكن ثبوتها له تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال
يمكن صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المعنى المتفضل بالارادة
والاختيار دون المبادي التي تكون انفعالات لا يمكن اتصافه
تعالى بها فلا يراد بهما رقة القلب والانعطاف ومن هذا القبيل الغضب والحكم

ولا استهزاء والرحمن بوزنها شارك الرحيم في اصل المبالغة ابلغ اي اكثر
مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقض بحاذر
فانه ابلغ من حذر بل بالعكس ورد بان الشرط فيه بوجوده في الكلمتين في
الاشتقاق اتحادهما في النوع بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة
وههنا ليس كذلك ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية ولو سلم فحذر ابلغ
لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كفطن وفهم وهو لا ينافي كون حاذر
ابلغ من جهة اخرى بان يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على ثباته ولزومه
وفي هذا البحث لا يخفى على الفطن في اسلوب الاقتصار على الاقل نحو قطع
وقطّع فان تشديده انما يدل على التكثير وكبار وكبّار في الصحاح كبر بالضم
يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبّار بالتشديد وذكر كون الرحمن
ابلغ من الرحيم انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلقه من
نعود التفضل وبه وبرحمه واقتصر عليه القاشاني حيث قال المبالغة فيه باعتبار
الكمية لان كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى وشموله لا على شدته وقوته كما قال
الزجاج الغضبان هو الممتلي غضبا فيدل بكثرة غضبه وفي الرحيم مبالغة
في الشدة والقوة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار
الكيفية اي قوة مدلوله التفضل وعظمته في نفسه واقتصر عليه بعض شراح الكشاف
واستدلالا بقولهم لما قالوا الرحمن فيتناول جلائل النعم وعظائمها واصولها اردفه
الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف فعلى الاول قيل في الدعاء
المأثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فيكثر افراد مدلوله التفضل
ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن فيقل افراده وعلى الثاني قيل في الدعاء
المأثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية
كلها جسام اي عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها واما النعم الدنيوية
فجليلة بعضها فيناسب ذكر الرحمن وحقيرة بعضها فيناسب اللفظان له

وأما ما روي أيضاً يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما فيجوز أن يلاحظ في الأول
جلائل النعم وفي الثانية دقائقها وبالقول الثاني الذي ... يندفع كلام المفضل في
وإنما قدم الرحمن على الرحيم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى
ويمكن تقديم الرحيم لوجوه أربعة ذكر الأول بقوله لتقدم رحمة الدنيا
يعني أن الرحمن يختص برحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية
بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فناسب أن يقدم
اللفظ الدال عليها والثاني بقوله ولأنه صار كالعلم من حيث الاختصاص فناسب
أن يقارن العلم بخلاف الرحيم وذكر الثالث بقوله من حيث أنه لا يوصف به أي بالرحمن
غيره أي غير الله تعالى لعدم أنه لم يوجد استعمال ... بل ... معناه نظراً إلى
نفس صيغة المفيدة ... أو باعتبار التجوز ... إرادة المنعم فقط لأن معنى المنعم الحقيقي البالغ
في الرحمة غايتها أي نهايتها تحقيقه أن الرحمن كما عرفت صيغة أريد بها
الغاية أي نوع صيغة مبالغة أبلغ من الرحيم والأولى تقتضي أن تدل
على ذات ومعنى يقوم به والثانية تقتضي أن يكون ذلك المعنى ... بالغاً نهاية
المرتبة والثالث يكن أبلغ من الرحيم وأن يكون ... ومراتبه ... طريق
الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غيره وظاهر أن ذكر المعنى لا
يصدق على غيره تعالى أما عدم صدق البالغة في الرحمة غايتها على غيره تعالى
فلأنه إنما يصدق إذا صدر النعمة من الرحمة أعني اللطف والإنعام بمحض الجود
بلا طلب عوض من سائر الموجودات وهو لا يوجد فيمن عداه لأن من عداه من عباده
فهو مستعيض أي طالب عوض بلطفه وإنعامه على غيره وذكر العوض إما
جلب نفع أو دفع ضر أشار إلى الأول بقوله يريد به أي بكل من اللطف و
الإنعام جزيل ثواب من الحق في العقبى أو جميل ثناء من الخلق في
الدنيا وأشار إلى الثاني بقوله أو يزيح عطف على يريد به وفي بعض النسخ
مزيح فهو عطف على مستعيض أي يزيل رقة الجنسية أي عادتها والا...

[illegible]

والاستنكاف منها فإن من يمنح ماله من فقير يستحق بوجه حسن وفي بعض النسخ
رقة الجنسية وهذه العبارة وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن
والقبح وكذا فيها كثيرة حيث لا يعتنى هاهنا ... بإنعام الكريم من قبيل المقتضية
لضعفه الناشئة من التجانس بينه وبين المنعم عليه أما عدم صدق المنعم
الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم إنه أي من عداه ليس فاعلاً حقيقياً للطف
والإنعام الصادرين عنه ظاهراً بل ... كالواسطة في ذلك لأن ذات
النعم أي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على إيصالها
إلى مستحقها وإن لم يكن مؤثرة حقيقة والداعية الباعثة عليه أي
على الإيصال والتمكن من الانتفاع بها أي بتلك النعم والقوى الظاهرة
والباطنة التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من الآلات والشروط
من خلقه تعالى خبر لقوله لأن ذات المنعم لا يقدر عليها أحد غيره فلا يصدق
المنعم الحقيقي على غيره كما هو المطلوب كذا قال ابن الحاجب الرحمن مجاز لا حقيقة
م وذكر الثالث بقوله أو لأن الرحمن لما دل باعتبار الكيفية على جلائل
النعم وأصولها وخيره عن صفائرها وفروعها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج
منها فيكون كالتتمة والرديف ويتجه أنه يعتبر من قبيل الترقي ... إنما يتوهم
إذا كان الأبلغ مشتملاً على ما دونه إذ لو قدم الأبلغ فكان ذكر الآخر لغواً كما
إذا قيل فلان جواد فياض أو يكفل شجاع وأما إذا لم يشتمل عليه كما فيما نحن فيه فيجوز
سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظراً إلى مقتضى الحال وههنا يحمل
على الأول لأن المقصود بالقصد الأول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم
فقدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة تنبيهاً على أن الكل منه لئلا يتوهم أن
محقرات النعم لا تليق بجنابه فلا تطلب منه ... وذكر الرابع بقوله أو للمحافظة
على رؤوس الآي لاطراد رؤوسها وأواخرها متصفة بهيئة مخصوصة دون
الحروف الأخيرة كيوم الدين ونستعين والمستقيم والضالين فلو قيل الرحمن
الرحيم

[illegible]

الرحيم لفوات تلك المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبنى على ما اختاره من كون
البسملة آية من الفاتحة وان تأخيره لا يخلو عن التنبيه على ضعفه ولهذا قال
صاحب الكشاف والتعليل برعاية الفاصلة فهو نعم يحسن عمدًا والاظهر انه اى الرحمن
غير منصرف وان حظر اى منع اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مونث على فعلى
ليكون منصرفا او فعلانة ليكون غير منصرف الحاقا له على القول غير منصرف بالاغلب
في بابه وهو فعلان الذى مونثه فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان ان كان صفة
فشرطه منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلفوا في رحمن فمن شرط
الاول لم يصرفه ومن شرط الثانى صرفه وقد عدل عنه المصنف وصاحب الكشاف لان كلام
ظاهرى والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة ووجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس
الكلمة من حيث هى مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا يمكن ذلك لجواز ان
يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لكن اختصاصها بالله تعالى وتقدس منع منها
فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منع اختصاصها به تعالى فيكون غير
منصرف وبالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى لم يكن فيها اعتبار التانيث فلم يمكن
الاستدلال على صرفه ومنع صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق آخر وهو الحاقه
بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة بان يقال فعلان الذى مونثه فعلى اكثر من فعلان الذى
مونثه فعلانة والفرد انما يلحق بالاعم الاغلب فيعلم منه ان هذه الكلمة ايضا من افرادها
مما تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع من الصرف ايضا فيه بحث لانا بعد نسلم كون الاصل في الاسم
الانصراف لنرفع ما قيل اولا انه يستلزم كون الحمل على النظائر من غير مانع منع الصرف
وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمنا ذلك لكن كون الاصل في الاسم
مطلق الانصراف فينبغى ان يعارضه والله يرجح عليه مولى النعم بضم الميم اى معطيها فيتوجه
عطوفا بعضها برمته وهى النعمة التى موسى اشرف النفس الانفاس والحمد وجميع الحمد والشكر منه
والتحية الا الذى وبنى الاصل الغنا وما قرب من محل القوم وسخر سر اى مجهل ممنوع
والتحية دبر عنه متعلق بالشعر انما ذكره لاصحاب اللغة نفسه حذف الالف من لفظ
الرحمن تخفيفا ولم يحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس الحمد

الحمد هو الثناء قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر وفي شرح الامام البطليوسى بان
المستعمل فيهما هو النثاء بتقديم النون على الثاء والمقدم انما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في
الشر لكنه قليل ويحمل على ضرب من التاويل كالمشاكلة والاستعارة التهكمية فان فسر
بذكر الخير كما هو المشهور يتناول اللسان والجنان والاركان باعتبار دلالته على الجنانى
فيشمل الحمد والمدح وجميع اصناف الشكر ويؤيده قوله عليه السلام لا احصى ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك والثانى صاحب الكشاف الثناء بعد الثناء وان فسر بالكلام
الجميل على ما هو محمل اللغة يتناول الاولين وبعض اصناف الشكر ان عمم الكلام فان خصص
بالمنتظم من الحروف المسموعة الموضوع عليها كما هو عرف اهل العربية يخص وهذا هو الا
المص على التقادير يخرج الاستهزاء اذا الاخير ولا جمال انه لم يطابق الحال لقوله تعالى ذق انك انت
على الجميل اى بمقابلة الفعل الحسن بقرينة توصيفه كقوله الاختيارى فيخرج به المدح لما
انه يكون بمقابلة غير الاختيارى ايضا فان قيل يقتضى هذا ان لا يحمد الله تعالى على صفاته
الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيارية قلنا لا نسلم انه حمد بل مدح
لما قال في لباب التفاسير ان الحمد يختص بالفعل لانه يجوز المدح على صفات ذات الله
كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل
ولو سلم فنجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها اما لكون الذات
كافيا فيها او لعدم الالتفات على افعال جميلة من نعمة اى من انعام نعمة والا فنفس النعمة
ليست بفعل اختيارى او غيرها فيخرج الشكر لما تبين انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة
الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهوم مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تعالى يستحق
الحمد لذاته قلنا المعنى استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان
لم يكن عينها ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما في الباب انه يصار الى التاويل المذكور
واما الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر يحمد القوم السرى او عنده مذاهب في قوله والجوهر
الحمد في المواطن كلها ما تبجح الثناء فانه يجىء في اللغة لغير الجميل ايضا والحاصل ان الحمد
تعريف محمود عليه خيرا اعم من كونه اختياريا وغيره وبه يمتاز عن الاستهزاء والمحمود

عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه
ظاهر فيما اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود عليها والا
نعام محمود به واما اذا وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعته فالانعام من حيث
انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة
لكنها انما يكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي ملكة
نفسانية غير اختيارية ثم لما فسر الحمد احتاج الى تفسير المدح والشكر لكون كل منهما قريبا
منه في المعنى وقربه في الاستعمال ناسب ان يفسرا ايضا ويبين النسبة بين الثلثة
ولذا قال **والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا** اى اختياريا كان او غيره **تقول مدحت
زيدا على علمه وكرمه** مثل بمثالين اشارة الى ان الجميل لا يجب ان يكون اختياريا بل يجوز
ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالاول وان يكون آثاره وثمراته كما في الثاني **ولا
تقول حمدته على حسنه بل مدحته** لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا ولظهوره لم يتعرض له **وقيل هما اخوان** القائل به صاحب الكشاف فقيل اراد بها
لاخوة التلاقي في الاشتقاق الاكبر لا الترادف لانه الشائع في كتبه ولان الحمد مخصوص
بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره ورد الاول بانه قال في الفائق الحمد هو المدح والو
بالجميل انه جعل هيهنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال ان نقيض المدح هو الهجاء لا
الذم لان المدح يطلق على الثناء الحاصل بالوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد
المآثر ويقابله الهجو اى عد المثالب والكلام في المعنى الاول ورد الثاني بان صاحب الكشاف
صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير واذكر
التمدح بالجمال وحسن الوجه فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الا
ختيار في تعريف الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما الانزال الفعل الحسي
وهو بالاختيار فيكونان مترادفين يكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من
اعتبر بالظاهر وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كل منهما والحق هو الاول
ثم قال **والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا** اى جعل المنعم عليه كلا من

من القول وغيره مقابلا للنعمة بان يثني على المنعم لانعامه باللسان ويخدمه بجوارحه ويعتقد
اتصافه بصفات الكمال بقلبه **قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني
والضمير المحجبا** قيل هذا استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة
فانه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة
ثم قيل ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور هيهنا اقول وفيه بحث لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى
وهي هيهنا اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلثة فيتوقف عليه بالمرتبة وقد جعل الدعوى
جزء من الاستشهاد وما ذكر الا دون ظاهر على ان قوله وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة مما لا بد له من اثبات لم يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر صادرا من
هذه الثلثة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وقد
قال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليكه قد عرف الثناء بكلام جميل والعجب
ان هذا القائل قال بعد هذا الكلام توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده
ناشئ عن غير تأمل كيف ينفع مجرد الدعوى بلا دليل وقد اتضحت من فحوى كلامي بان
القول ما قالت حذام نعم ان قيل سلمنا الاستشهاد لكن المفهوم من جعل الشاعر المجموع بازاء
النعمة اطلاق الشكر عليه لا على كل واحد منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا وانما
الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعهما مع الاول وعدها ثلثة علم ان
كل واحد منها شكر على حدة فان الواو فيه كالواو في قولهم الحيوان انسان وفرس لا في قولهم
السكنجبين خل وعسل واعترض بان الشكر لم لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان
وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها كما هو المطلوب
واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل ورد بانه لا يدفع الاحتمال المنافي للاستدلال اقول في دفع الرد
مطلق الاحتمال لا ينافي الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال
المجاز وهذا لا ينافيهما فلان لا ينافيهما الاول اولى وانما المنافي هو الاحتمال الناشئ عن
الدليل وهو مفقود هيهنا فتدبر ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لديكم

استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم فليس في اليد والجوارح الا مكافأتكم
وخدمتكم ولا في اللسان الا ثنائكم ومدحتكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم وفي وصف
الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي اذا كان الشكر ما ذكر ظهر انه
اعم منهما اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه آخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه ثم لما ورد على جعل النسبة بينه وبينهما العموم ان النبي
عليه السلام جعل الحمد راس الشكر فيكون جزءه فيكون الحمد اعم مطلقا منه او مساويا له كما هو
شان الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده وهو ايضا يقتضي عمومه او مساواته لان الاعم
من وجه لا يكون جزءا من الاخص من وجه ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله ولما كان
الحمد من شعب الشكر خبر او حال او صفة اي انواعه عبر عنها بالشعب لتشعبها عن مقسمها
اشيع خبر بعد خبر او خبر اي اكثر شيوعا وتناولا للنعمة اذ ما من نعمة الا ويمكن التعبير عنها
والتحميد بازائها بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو خلاف
الظاهر وادل على مكانها اي كون النعمة وثبوتها لخفاء الاعتقاد وما في آداب اي اتعاب
الجوارح من الاحتمال فانه وان كان ظاهره يحتمل خلاف ما قصد به فانك اذا قمت تعظيما
لاحد احتمل القيام لامر آخر ولم يتعين للتعظيم واما النطق فهو الذي يفصح عن كل خفي ولا
خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له جعل على بناء المفعول جواب لما راس الشكر
اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثاني
منه وبين الجعل بقوله فقال عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول
واخر على الثاني تلخيصه ان ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسه او نفيه بنفيه حقيقة
بل هو ادعائي مبني على كون الحمد اجل الاقسام وادل الانواع على الانعام فكانه جزء بل
اشرف الاجزاء حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ان اضافة جعلنا
الحمد ههنا على الحقيقة وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي في اخر سورة بني
اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية
حيث قال ابن دنكه لا ومن الحديث والذم نقيض الحمد اي مقابله فيختص باللسان فان قيل الذم

الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف والمص ليس بقائل
فكيف جعل نقيضه قلنا قد تقرر ان المدح يطلق على الثناء على الجميل ويقابله الذم كالحمد وقد
يخص بعد المآثر فيقابله الهجاء على المثالب لاتحاد نقيضهما اقتصر المص على ذكر نقيض الحمد
وخصه بالذكر لشرفه والكفران نقيض الشكر لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها ونقيضها كفرانها اي سترها واخفاؤها فيعم الموارد الثلثة ورفعه بالابتداء وخبره
توهم البعض ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور فاعلا له بناء على عمل الظرف وان لم يعتمد وان
الفاعل مقدم والتقدير لله الحمد وتعظيم المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية كما في
قولك يعجبني الحمد لله فذكره لتقابله بالابتداء مع ظهوره ليتبين ان الظرف ههنا مستقر
وقع خبرا له فيندفع التوهمين وربط بيانا اصله بقوله واصله النصب فان المصادر
احداث متعلقة بمحالها كما عنا فتقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب
والتعلقات هو الافعال فمن هذه المناسبة تقتضي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وقد تايد
هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر
هذا التاييد بقوله الآتي وهو من المصادر الخ وكان المناسب ان يذكره ههنا كما في الكشاف
لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد ارتباط لئلا يتوهم ان يعني
اصالة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبا بفعل مضمر وايد اصالة النصب بقوله وقد
قرئ به والشاذة وانما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا
حذف الفعل لدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع
وقدم الحمد وعرف باللام وانما عدل اليه ليدل بمعاونة اللام على عموم الحمد اي تناوله
حمده وحمد جميع من سواه بلا احتمال وهو معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه
من المعنى ما في قولك حمدت الله حمدا الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه ومن جميع
الخلق لله تعالى والذي ينصب يخبر ان الحمد منه لله تعالى فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى
المنصوب وزاد عليه بان جعل الحمد من فعله وفعل غيره لله تعالى فان قيل اللام اذا
افادت النصب ايضا يحصل العموم قلنا ذلك عموم حمد المتكلم كما لاح من تقدير حمدت

والحق العموم على الاطلاق فان قيل فليتقدم بمجيد قلنا يندفع ذلك بقولنا بلا احتمال فانه بيان لما يفهم من اللفظ لا تقييد من خارج وتباركه فان الدفع دال على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام دون تجدده وحدوثه المستفاد من الفعل بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد العموم والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل وكونه فما تقرر انما هو في صريح الفعل والفرق بينه وبين المقدر به بين وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة كقولهم شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك لا تكاد تستعمل المصادر معها اي مع افعالها او الافعال مع المصادر لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها استوفت معنى استوفت الافعال حتى تكون اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة والتعريف فيه للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام في العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كابانين والا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسب المعلومة جلية كما في الموصولات او غير جلية كما في المضاف الى المعارف وحرف اللام وياء النداء في المعرف بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد الخارجي نظير العلم الشخصي او يشار بها الى مسماه وتسمى لام الجنس وانما كانا اصليين لوجود معنى الاشارة فيهما حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت

ذكرت تميز بلوغ اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالفروق فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم على المختار معلوم لكل عالم بالوضع فاذا ذكر في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لان الذي عليها يحتاج الى القرينة ويتعين من فروع تعريف الجنس اذ يقال فعلى هذا اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كما في ادخل السوق حيث لا عهد وتسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي ولتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من فروع الثاني مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه وانما الجنس ومعناه اي معنى تعريف الجنس الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو وظاهر ان ذلك الموصوف جنس الحمد الاشارة اليه تعريفه وانما اختاره لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من اللام للتخصيص جميع الافراد ففيه سلوك طريقة البرهان وهو في البلاغة في محل المعرف بنص عليه بالضرورة او للاستغراق بمعنى انه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد المقتضي للمبالغة وافادة اللام للتخصيص الثبوت محل بحث كانه وجد المقتضي للعدول فجاز ان يحمل التعريف الجنسي على الاستغراق غيره بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة كله له تعالى اذ كل احد فهو في مقابلة الخير وما من خير الا وهو تعالى موليه اي معطيه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط ايضا يستحق الحمد فلا يكون كله له تعالى قلنا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار كونه الاقدار والتمكين منه تعالى واليه اشار المص بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر من انه من فروعه وايضا فيه ميل الى ما جرت عليه كلمة بعض النحاة ان اللام

بل

لها معان ثلثة تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق لانا نقول قد اندفع
الاول بما اشرنا اليه من ان التقابل بين ارادة تعريف الجنس وارادة تعريف الاستغراق وحمل
اللفظ عليهما لا بين نفسهما واندفع الثاني بما اشرنا اليه ايضا من ان تجويز الاستغراق وحمل الله
عليه ليس لكونه المعنى الاصلي كتعريف الجنس بل لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته
وقد صدر عن بعض الافاضل هاهنا كلام خارج عن الانصاف في رد كلام النحرير التفتازاني
في حل عبارة الكشاف اوردناه مع دفعه في حواشي المطول فمن اراده فليرجع ثمه وفيه
اى في الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه
لان الحمد يقتضي محمودا عليه اختياريا والفعل الاختياري لا يصدر الا عن الموصوف بتلك الصفات
كما تقرر في موضعه وقرئ في الشاذ الحمد لله بالكسر اي بكسر الدال باتباع الدال اللام و
قرئ ايضا بالعكس اي بضم اللام باتباع اللام الدال وانما جعل ذلك الاتباع لا يكون الا في
كلمة واحدة تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة قال صاحب
الكشاف اشف القرائتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي
اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال صاحب القاموس وعرض هذا بان اشف القرائتين قراءة
الحسن لكونها اقيس على ان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول الثاني ثم جعل الحركة اللازمة
متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض للزوال فيسهل حذفه
للاتباع كما يحذف للحكاية نحو من زيد لما قال مررت بزيد ولعل المص انما ترك الترجيح
تحاميا عن الترجيح الرب في الاصل بمعنى التربية اى هما مترادفان كما دل عليه ظا
هر عبارة الجوهري حيث قال رب فلان ولده يربه ربا وربّبه وتربّبه بمعنى اي رباه
والمربوب المربى وياء ربي يجوز ان تكون اصلية او مبدلة عن الباء لعلة التغالي والتعالي
وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا ثم وصف اى المبلغ اى صفع الوصف به للمبالغة
كالصوم للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب بشير
الى انه صفة مشبهة من فعل يفعل بعد جعله لازما كما مر ولما كان مجيء الصفة على فعل
من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر غريبا استشهد له بقال كقولك نم

تم الحديث اى قتت نم فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وكانه في ترك المعول نوع اشارة
اليه وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى لما معنى فلانه ابلغ واما لفظا
فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور ولا يخفى
كونه تكلفا بعد حصول المبالغة ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه فيرد على
الامام الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية
والثاني ان يكون بمعنى المالك ولا يطلق اى الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة
قال ولم يسمع الاطلاق المطلق على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث
بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فحيث
لم يطلق على الله تعالى وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب وقال
ارباب متفرقون خير واما اذا قيد بهما فيجوز الاطلاق على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف
عليه السلام حين جاء المخلص عن السجن ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله ايضا
اذكرني عند ربك لصاحبه في السجن وقد تقرر انما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا
اذا قصه الله او رسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك واسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي فقد يقال ذلك النهي للتنزيه فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم
على الوقوع قبل النهي والا لم يفد فانتفى بعد لهما وانما ترك التمثيل بقوله تعالى حكاية عن يوسف
عم انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله تعالى كما ذكره المص
وغيره في موضعه والسر في الاختصاص انه لما قصد بصيغة واستعماله مطلقا من شانه ان ينصرف
الى الكامل تعين ان يراد بالتبليغ حقيقته بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وهو انما يكون بالا
يجاد ثم الابقاء وهو مختص به تعالى والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس بصفة
بل اسم لما يعلم به اى يقع العلم ويحصل اعم مما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما
يختم به والقالب اسم لما يقلب به غلب اى كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو
كل ما سواه من الجواهر والاعراض يعني يطلق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض

وافرادهما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده لما صح جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة ولهذا اختار فانما لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته اى غير مستفاد وجوده من غيره تدل خبر فانها وقوله لامكانها علة للخبر قدمت عليه على وجوده اى وجود ذلك الواجب لذاته اعلم ان المتكلمين يستدلون على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثهما فان حمل افتقارها الى المؤثر المذكور على افتقارها الى المؤثر بالفعل كما هو المتبادر من كلامه كان اشارة الى الحدوث فيحصل الاشارة الى الطريقين استدلالا وان حمل على ما يتناول بالقوة لم يكن اشارة الى الحدوث بل يكون بيانا لحجة كون الامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال اقتصاره على الامكان ليس لكونه مذهب الفلاسفة بل لكونه مذهب قدماء المتكلمين والاولى بحسب الدليل كما تقرر في موضعه غايته ان الفلاسفة وافقتهم ولا ضير فيه وانما جمعه ليشمل اى الجمع المعرف فان اعتبار التعريف ههنا قبل اعتبار الجمعية بسبب اضافة ما يجب تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحمد فان اعتباره قبل اعتبار تعريفه كما قررناه سابقا فيكتبها فوقه فليتامل ما تحته من الاجناس فانه لو افرد لم يكن لفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفة الفهم شمول افراد ذلك الواحد لانها تسمى بالعالم على ما سبق كما يسمى كل واحد من افراد الانسان بعلمه وله عالم ولو جمع منكرا لم يتعين الشمول لتلك الاجناس للاختلاف في استغراق الجمع المنكر او نقول ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها تقتضي ان يعبر عن كل واحدة بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها تقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى ولو افرد وقيل رب العالم لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه تعالى رب هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان هنا اجناسا واما الشمول فانما يفيده اللام ثم لما ورد انه لما كان اسما غير صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم اى مما يعلم به الصانع فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم فان العالم لما دل على معنى

معنى زائد كان كالصفة ولما كان بعض منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبهم على غيرهم فجمع كما لا يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه لا يلزم في العالم ليست صفة للعقلاء اذ الجماد ايضا يعلم واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف ثمانية في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وقيل مائة الف في ربع ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما بينهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد لا يعلم احد ما في بقية القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم اى اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من الملائكة والثقلين اى الجن والانس سميا به لثقلهما على الارض فالملائكة عالم والجن عالم والانس عالم ويتناول لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع دون ان يكون مقصودا اصليا باللفظ حتى انه لا يكون مستعملا فيه فلا يتصف بكونه حقيقة او مجازا بالنظر اليه كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انفهام السرج من ركبت الفرس والعسكر من نزل الامير في موضع كذا وانما اورده بقيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاستعمال الا في آلة بين الفعل والفاعل كالقالب والطابع دون نفس الفاعل نعم لا وجه لجعله اسما للفاعل ثم قصد التناول بطريق الاستتباع وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها اى بتلك النظائر الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيل لان التقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وليس فليس ولذلك اى لاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر النظر فيهما بين التعدي لكنه اقتصر على التعدد المعنوي وقال الله تعالى وفي الارض آيات للموقنين اى فيها دلائل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها او وجوه دلالة كالدحو والسكون وارتفاع بعضها من الماء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص وفي انفسكم

من نظائره في العالم مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من
الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا تبصرون
اي تنظرون نظر من يعتبر ليستدل بها على صانعها ولعل ما عبر به بمنزلة الابصار لا
بصار يكفي في الكشف لالباب الآثار لغاية وضوح الدلائل من الدقائق في المصنوعات والجلائل
او بالفعل الذي دل عليه الحمد يعني حمدت الله ليجعل المصدر عاملا لفقد اعمال
المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على ان
الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك
لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه ثم لم يكن مقتضى
ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه بقاء اتصافه به في الزمان
الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى الطرفين امر لازم في حد ذاته فكما احتاج
اتصافه بالوجود في الزمان الاول كذا احتاج اتصافه اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود
في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه فيما بعده من الازمنة مستندا اليه ايضا والا
لكان هو اتصافه باصل الوجود واما هو اتصافه ببقاء الوجود فيحتاج في وجوده ابتداء وفي
استمراره يحتاج الى المؤثر كرره اي الرحمن الرحيم وان رجع الى الشيئين باعتبار هذا اللفظ
وسماه تكريرا نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل كما سنذكره يريد به
قوله الآتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى في قرآنها الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب
وابو زيد بالرفع فالجر على النعت قيل بدل وقيل عطف بيان والاخيران على القطع وقدم
الوصف بالربوبية على وصف الرحمة مع انه يجاوز صفة الاحسان للجمع بين الشيئين
سببين ليتنبهوا بذلك وجوب حمده على جميع العالمين من جهة انه ربيهم وسيدهم ومالكهم
ثم لما كان وصف رب العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن الدال على الترغيب ليجمع في
صفاته بين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون اعون على طاعته وامنع من مخالفته وانما كرر
وصف الرحمة في الموضعين للتأكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد وكونها اسبق من الغضب
كما قال الله تعالى سبقت رحمتي غضبي ولدفع الرهبة الحاصلة من عظمة ذكره تعالى ليعلم العباد

العباد انه تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو الهيبة والسلطان فيرجو لطفه ورحمته
في دعواتهم ويطلبون كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبون في مواهب لطفه وفضله
عند رفع حاجاتهم كما يرهبون من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب زلاتهم قراءه اي ما
لك بالالف عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا
والامر يومئذ لله فانه لما نفي ملك نفس لنفس على سبيل العموم واثبت كون الامر لله تعالى على العموم
ايضا ظهر انه الملك بالامر الملك فيكون هو المالك يومئذ فيطلب مالك يوم الدين وقرا البا
قون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان
يقرؤوا القرآن غضا طريا كما انزل وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الاثنين من
المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن الملك فقد وصف ذاته
بانه الملك يوم القيامة والقرآن يفسر بعضه بعضا فالمناسب ههنا ملك لا مالك وذكر الثاني بقوله ولما
فيه من التعظيم فان كل واحد من اهل المملكة مالك غالبا والملك لا يكون الا واحدا اعظمهم
اعلاهم وايضا لو اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحدا لعظمته وايضا الملك قد يحكم
في متصرفاتهم واكثر تصرفا فيها وسياستها واقوى تمكنا منها واستيلاء عليها من المالك في
مملوكه وان اعتبر التعارض بين الآيتين تنفي الاخرى بها سالما عن المعارض ثم ذكر معناهما باشتقاقهما
بحيث يفهم رجحان الملك ايضا فقال والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من
والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يقدر على ذلك فيمن تحت حكمه لانه لا يتصرف
الا قليل بالنظر الى الملك بحسب الكلام في الموضع اللغوي لا الاخر في الفقهي فللملك ايضا
ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فانما لا يعتبر في الملك ولا في المالك
لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي
في المأمورين العقلاء واشتقاقه من الملك بضم الميم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ادرج
الملك ولنفاذ تصرفه بين العقلاء لا يقال ملك الدواب والانعام ويقال مالكها
فلم يلزم منه ايضا رجحانه بل رجحته وفيه رد على الكواشي حيث قال مالك وملك بمعنى
واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله

وملكا جمع من ملك يقال الا لعجيب في الطيور وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك با
لتخفيف اي تخفيف اللام بالسكون وملكا بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا
الى يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو مالك وقرئ مليك كما هو المختار مضافا الى
يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف والنصب على المدح او الحال وقرئ يوم الدين يوم الجزاء
يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء وآثر بمعنى الطاعة عند المختار ههنا هو الاول واختير يوم الدين
على سائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الآخرة الى السرمد
ومنه كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى وقيل كما تجزي تجزى قال الامام الزنجاني هو
طرف من حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا اخرجه
البيهقي في الزهد وسرداها الامام احمد عن عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء و
بيت الحماسة وهو الديوان المعروف ذكرها افادة لزيادة التعويل ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا اول فلما صرح الشر فامسى وهو عريان في المعنى فلما ظهر الشر مستقبحا بحيث
لم يبق خفاء جزيناهم بمثل ما ابتدأوا به ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة
المشبهة الى غير معمولها مثل رب العالمين لان المتعدي يجعل لازما ثم يبنى منه الصفة المشبهة
كما مر لا تكون معنوية مثل ملك العصر فيقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة الصفة المشبهة الى
فاعلها كالحسن الوجه وكان ذلك ظاهرا لم يتعرض له بل تعرض لاضافة مالك فقال اضافة
اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اي للظرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه في بل
ينصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا ونفيا للبعط وتيزته كقولهم
يا سارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقة والمسروق متاع اهل الدار في الليلة
واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا
ويحسن ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي شخصا ضاربا ولم يعتمد بالا
بلغ وان كانت لغة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاتساع فخامة المعنى فيكون بالاعتبار
عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها القصد نظره في تصحيح اللفظ على ثمانى
ثم لما قرر ان الظرف ان كان متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل غير حقيقية

حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يقع صفة للمعرفة دفعه بوجهين اشار الى الاول بقوله
ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني ان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية
اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر واما اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافته
حقيقية وههنا اريد الماضي ويكون المعنى ما ذكر وههنا قدح انه كيف يكون مالكا للامور الماضية
الامور لم توجد بعد دفعه بانه على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي من باب تنزيل المستقبل
المتحقق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار ويكون المعنى
له الملك بكسر الميم في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة حقيقية
معدة لوقوعه اي المضاف صفة للمعرفة تعليلا للحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان ما
ذكره المصنف وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الا
زمان المختلفة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوزوا عطف الشمس و
القمر على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فينافي ما ذكر
ههنا اجيب بان الزمان المستمر مشتمل على الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقية وان يعتبر جانب الحال والاستقبال فيكون
الاسم عاملا والاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام
قرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماض قصد باللفظ على الاستقلال وبين ماض قصد في
ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى
للترديد بأو ومع قوله ملك الامور له الملك بعد الاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار
في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب افراده فكان الثاني عاملا
واما اضافته لفظية لاستعمال المضارع في معناه دون الاول وقيل الدين
ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين يوم جزاء الدين اما معنى
يوم جزاء الكافر واما معنى يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة
ان قبلت فبالثواب والا فبالعقاب لما كان فيهما من التكلف والتعسف الا يخفى
آثر الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة اي اضافة مالك اليه مع انه مالك جميع

الاعراض والاعيان في كل الاوقات والازمان اما التعظيم اي انه كمالك اليوم فانه يوم عظيم يجمع
فيه الخلائق ويعرضون او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار
واقول الاحسن ان يقال انما خصه به لما اشتمل على المعاد كما ان رب العالمين اشار الى
المبدأ وما بينهما اشارة الى ما بين النشأتين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي
منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء ويجيء لمزيد ان شاء الله تعالى فائدة تذكير
في تفسير الكشاف ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثاني الى
غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الاية الوقت
لعدم طلوع الشمس ثمة ثم اراد بيان فائدة الصفات المذكورة اولا بالنظر الى المجموع في ضمن وجه
ارتباطها بما قبلها وما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها انفرادا ولا واجراء هذه الصفات
على الله تعالى من كونه رب العالمين موجدا لهم يدل على هذا اللفظ الرب كما حققناه قبل
منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا
لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه مالك يوم الدين اختاره ههنا لان اصل
التفسير عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا لامورهم ميل منه الى حاصل
المعنى لان كونه ملكا للامور فرع كونه مالكا او الاوفق بالمطالب لاختيار الملك على المالك ان يقول
ومن كونه ملكا لامورهم للدلالة خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على انه الحقيق بالحمد دون
غيره ولم يكتف بالحصر المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق به لزيادة التاكيد والمبالغة
ثم لما فهم منه نفي الاحقية عن الغير لا اصل الاستحقاق نفاه ايضا بطريق الاضراب فقال بل
لا يستحقه على الحقيقة سواه وانما قال على الحقيقة لان استحقاق غيره الحمد ثابت لا ينكر
ثم بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له كما تقرر في الاصول
وشيء من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لما قدم
الحمد لم يترتب الحكم على الوصف بل يترتب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتيب الترتيب المعنوي
فانك اذا قلت اكرم العالم الفهيم فهم ان علة الاكرام هو العلم مع تاخره عن الحكم صورة و
للاشعار عطف على للدلالة من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم

ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول في آخر لا يستأهل اي لا يليق وانكر الجوهري استعمال يستأهل
في هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل لكذا واستأهل لذلك وهو مستاهل له
سمعت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا الا انه نجد هذا هو المفهوم بالطريق الاول فعلا
عن نجيد هذا هو المفهوم بالطريق الثاني وقد استوفي بحثه فضلا في شروح الكشاف والمفتاح
فلا حاجة الى ذكره ليكون تلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا على ما بعد وهو اياك نعبد
فمنطوقه تعليل الاختصاص الحمد به تعالى ومفهومه تعليل الاختصاص العبادة به وهذه دقيقة لطيفة
غفل عنها الكشاف وقال ثانيا بيان فائدة كل منها انفرادا على ما قبله بالفاء فالوصف الاول
وهو الرب بيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق
من ان العلة هي مجموع الاوصاف قلنا الموجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واولها موجب اصلي
لتقاضيه الثالث والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك
الانعام اي محسن به مختار فيه لما عرف ان المبادئ تعدها الغيث لما يك الافعال الاختيارية
ليس يصدر ذلك الانعام عنه تعالى لايجاب بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه
كما راي المعتزلة قضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب عليه فان المعتزلة يقولون الاعمال
السابقة من العبد يوجب على الله تعالى الالآء اللاحقة بالعبد كما قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
اما منافاة الايجاب بالذات الاختيار فظاهر واما منافاة الوجوب عليه اياه فلان الوجوب عليه
عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل بمعنى علمهم قدرته على الترك وان
كان مقتضى الحكمة حتى ابتدائية يستحق مرفوع به اي بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة
متعلقة بقوله مختار فيه باعتبار كونه ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه
الايجاب بالذات او وجب عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا و
الرابع وهو مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص اي اختصاصه تعالى بالحمد فانه اي مالك يوم
الدين مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به باعتبار كونه الحمد به ومحمود عليه باعتبار
دلالته على الافعال الاختيارية لا يوجد فيمن سواه واختصاصه بما يوجب اختصاصا بالحمد بل الزمه
وتضمين الوعد عطف على تحقيق الاختصاص ثم انه اي الشان شرع في بيان طرق الالتفات

وفائدة اما الاول فتقريره انه لما ذكر على صيغة الجمع لمن الحقيق بالحمد ووصف ذلك الحقيق
بصفات عظام تميز بها صفة صفات اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات عن سائر الذوات
تعلق العلم حواريا بمعلوم معين ممتاز عنده عن سائر الذوات حتى صار بحيث تبدل
خفا غيبته بجلا حضوره فخوطب في تلك المعلوم الحين بذلك اى بسبب ذلك التعين الكامل او
باياك وفي بعض النسخ وتعلق بها والعطف في خوطب بالفاء فاجرى كما اى يا من هذا شأنه
يعنى كانه قيل هكذا نخصك بالعبادة والاستعانة نقصرها عليك لا نعبد ولا
نستعين غيرك فان الباء انما تدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال العربي
هو الاول واما الثانية فاشار بين الاول بقوله ليكون اى الخطاب في موضعه متعلق بقوله خوطب
ادل على الاختصاص فانه لو قيل اياه نعبده اياه نستعين دل على الاختصاص بسبب
تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل بصيغة الخطاب فيكون ادل عليها فيه مع التقديم
من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية بمنزلة ان يقال اياك يا موصوفا لمتميز نعبد
ونستعين بك فيفهم منه في المتعارف ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك
ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى وبين الثالثة
بقوله وللترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذا المجمل
على طريق الاستيناف فقال بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف في الذكر لله تعالى
من الحمد له والفكر في احوال الافاق والانفس المستفاد من رب العالمين والتأمل في اسمائه
والنظر في آلائه المستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنائعه على عظم شانه وباهر
سلطانه المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفى اى عقب بما هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل
لجة الوصول لجة الماء معظمه ويستعمل في وسط البحر ويصير من اهل المشاهدة فيراه
عيانا ويناجيه شفاها وانت خبير بان ظاهره مخالف لما عليه جمهور اهل السنة كيف وقد
قال عليه السلام انه احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال نور انى اراه حين قال له ابو ذر
هل رأيت ربك فلا بد من تأويله وهو ان يقال انه كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام التوجه
الى حضرته بوجه لا يكون للعبد في لسانه وقلبه وهمه وسره غير تعالى فاذا ترسخ هذه

هذه الحالة تسمى مشاهدة لمشاهدته بالبصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واليه يشير قوله
بعض العارفين خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فاين تغيب وهو الحمل الحديث القدسي الذي رواه
البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ما زال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فكنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها واليه اشار قوله عليه السلام
ان تعبد الله كانك تراه وقوله كان اشارة الى ان حقيقة المقتضى للتجلي لهذه الحضرة وهي لا تحصل في
الدنيا وساذكر في آخر الفاتحة وجها وجيها موافقا لقواعد المعقول والمنقول ومقبولا عند
اولي الالباب من الفحول ومن عادة العرب التفنن قد تقرر في علم المعاني ان للالتفات فائدة عامة
وقد يختص بموقعه بالطائف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الآن في بيان فائدته العامة
ولعل ترك الترتيب الظاهري اما لزيادة الاهتمام بالخاصة او لاقتضاء العام زيادة البسط والاطناب
تطريته اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب بالياء دون الهمزة فعلى على صيغة المجهول وقول
امرئ القيس المشهور انه لامرئ القيس بن حجر المشهور وقال ابن حبيب هو لامرئ القيس بن عابس
وقد ادرك الاسلام تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد في التفات من التكلم الى الخطاب
عند السكاكي لانه لا يشترط التعبير بالفعل بل الالتفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون الخطاب
لنفس لا بعيني ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة النفس فانه لحن بل المراد انا الخطاب للنفس شخصا آخر
والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرهما الكحل على ما نقله صاحب الكشف وايضا في
كونه حرا يكتحل به بموضع آخر والخلي الخالي من الغم وفي بات التفات من الخطاب الى الغيبة
وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعائر يعني العكر وهو القذى الرطب الكحل
بلفظة العين عند الوجع ويمعنى الرمد ايضا وفي النبأ خبر قتل ابي الاسود ويقال هذه القصيدة
مرثية له وفي جائني التفات من الغيبة الى التكلم واياك ضمير منصوب منفصل وهو مذهب
الاخفش وابي علي واكثر النحاة وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان
التكلم والخطاب والغيبة واستدل عليها ابن الحاجب بانها الفاظ اتصلت بالفظة
ويتعين بها ما يرجع اليه فوجب ان تكون حروفا كاللاحق بانت في انت انتما انتم فانها حروف
مبينة لاحوال المرجوع اليه لا محل لها من الاعراب زيادة تاكيد لما قبله والافاخبة

مغنية عنه لانها تقتضي انتفاء الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك لكاف
واخواتها في ارأيتك ارأيتكما ارأيتكم بمعنى طلب الاخبار حروفا اجماعا تدل على احوال
المخاطب في تعينه بما اريد بالتاء وكان الاصل في ذكر المقيس عليه الاقتصار على الاول
خبرا اذ لا اجماع في اللواحق بان قالوا لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الا
حاطة بها علما وصحة الاخبار عنها ايضا استعملوا ارأيتك واخته بمعنى اخبرني والخبر
واخبر نحو وقال الخليل ايا ضمير ومع ذلك مضاف اليها اي الى ما يلحقه من الكاف ونحو
واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب بالغ
في التحذير فادخل ايا على الشواب لانه توهم ان كلا منهما محذر من الاخرى عليه ان يحمي نفسه عن
التعرض للشواب ويتقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهو شاذ ولم يقتصر عليه
بل قال لا يعتمد عليه زيادة استحقار وتضعيف مبالغة في انه مع ندرته ومخالفته للقياس لا
يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مظهر مضاف الى المفرد كما لا يستدل به على انه مضمر مضاف
الى ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الضماير التي كانت متصلة وايا عمدة وعامدة وقيل
الضمير هو المجموع قال قوم ورد بانه ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كما
وها ويا وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها اي الهمزة هاء مع تشديد الياء
فيهما وقرئ بكسر الهمزة والهاء مع تخفيف الياء والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ولما كان في
اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال دفعه بان للخضوع عدد ذوي غايات ولفظ الغاية يشملها
لكونها اسم جنس مضافا فافصح اضافة اقصى اليها كانه قال اقصى غاياته الصفاقة النحو
وفوق التسبيح ضد السخافة ولذلك اي لكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا
الا في الخضوع لله تعالى ومن يستعملها في غيره يرتكب الكفر والاستعانة طلب المعونة اراد
بها معناها اللغوي وهو العون المعبر عنه بالفارسية بيارى دادن دون القدرة المعتبرة
في الكلام بصفة تؤثر على وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل كما سيذكره ودون
القدرة التي يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه وقسموها
الى ممكنة وميسرة فان قيل لا وجه لارادتهما هنا اما الاولى فلعدم صدقها على شيء

مبني بما سيذكره في الضرورية واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما
سيذكره المص بطريق المفهوم فيتوقف عليه العبادة فيتقدم عليها بل على صحة التكليف بالضرورة
وطلبه في عامة المذاهب الداخل فيها العبادة اذ اداء العبادة بخصوصها يقتضي تأخرها عن صحة
التكليف فيلزم التنافي والقسم الثاني منهما وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة
به على تقدير كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه معها يقتضي
المقارنة معها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب القدرة يجب على العبادة ممكنة كانت
او ميسرة مما لا معنى له لانه حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تفريغ الذمة
عما وجب عليه واما رابعا فلان قولنا اهدنا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون بيانا للمعونة
بهذا المعنى وقد قال المص انه بيان لها قلنا الجواب عن الاول ان المراد بالضرورية
مجموع الاربعة المذكورة للكل واحد منها ايلزم عدم الصدق ولو سلم فالمراد بالتمكن ما له دخل
في التمكن وعن الثاني ان القدرة بهذا المعنى حالتين حالة الابتداء وحالة البقاء والسؤال
مبني على الاولى والكلام ههنا مبني على الثانية فلا اشكال وهي اما ضرورية او غيرها و
الضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه وهي اربعة لانها اما ان تكون بالنظر الى نفس الفاعل
او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون
خارجا عن الفعل او داخلا فيه والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه المعونة لا
نفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر
على صنع السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح
اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة التي ذكرها ثانيا في قوله الآتي وعند استجماعها يصح ان يوصف
الرجل بالاستطاعة والثاني نحو تصوره فان النجار مثلا اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره
عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعور والثالث نحو آلة والرابع
نحو مادة يفعل الفاعل بها اي بتلك الآلة فيها اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف
عليها لا يتأتى بدونها قطعا وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة
المعتبرة بها عند الكلاميين عن سلامة الاسباب والآلات كما يعبر بها عندهم

عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها **ويصح ان يكلف الرجل بالفعل** اي بايقاع الفعل
احدانه اعلم ان تقديم الظرف اعني عنده يشعر بانه يصح ان لم يحمل على التخصيص يصح
ايضا على راى الاشاعرة ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الا
شاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل لا تفاق الكافر مكلف
بالايمان والصلوة ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصورها لانا نقول انما يكلف
بما عند المصنف انه بلغ اليه الخطاب بها فهو يتصورها وهو يكفي ولا يشترط التصور قبل
التكليف **وفي غير الضرورية قسمان** لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل وتحصيل
هو حال من احواله والى الاول اشار بقوله **تحصيل ما يتيسر به الفعل** اي **يتسهل**
جعله حاصلا للفاعل لانه المعونة لا تحصيله اياه الفاعل **كالراحلة للسفر للقادر على**
المشي مثال لما يتيسر به الفعل والى الثاني اشار بقوله **او تحصيل ما يقرب الفاعل الى**
الفعل ويحثه عليه كالعزيمة والداعية الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل
قضاء الحوائج وزيارة الاماكن الشريفة ونحو ذلك **وهذا القسم** الاخير وهو غير
الضرورية **لا يتوقف عليه صحة التكليف** لان مبنى التوقف في الاول امتناع صدور
الفعل بدونه وههنا ليس كذلك **والمراد طلب المعونة في المهمات كلها** اعني
المستعان عليه اما للعموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء
المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا **او** لجريها لاختصاص مع
وجود القرينة على تقييدها بالعبادة وهي اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى
الاعانة عليها فيراد طلب المعونة **في اداء العبادات** ورجحه صاحب الكشاف اذ بانه
يتناسب الجمل وينتظم بعضها مع بعض واما المصنف فالمفهوم من تقديمه الاول وتقييده المهمات
بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثاني وقوله الاتي يعلم منه ان تقديم الوسيلة لانه
عنده ارجح من الثاني **والضمير المستكن في الفعلين** وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه
لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه **للقارئ ومن معه** فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة
او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا فالضمير له ولمن

ا عند الاشاعرة كما يصح ان يكلف الرجل بايقاع الفعل كذلك عندهما عند الا شاعرة لجواز تكليف العاجز عندهم وان لم يقع

العزيمة تصميم الارادة وتشديدها والداعية هي الامور المتبعة على اقدام الفعل سوى الارادة والغاية الاصلية

اقام

لمن معه **من الحفظة** بناء على ما ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر وقت الصلوة فليتوضأ
فان لم يجد فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله
ما لا يرى طرفاه **وان كان مع الجماعة فالضمير له مع حاضري صلوة الجماعة** ولما كان ههنا
قسم القسم ذكره بالواو ودونها او بل قال بعده **او له** اي للقارئ **ولسائر الموحدين** اي كان خارج
الصلوة او فيها بناء على ان شأن المؤمن ان يصلي وحده بلا ضرورة او ما قبل او بالنظر الى
حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها او فيها بناء على ان الحق الاصلي
من انه الحاقا في الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة
بالجماعة واما ما بعدها فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين النكتة في العدول عن الافراد
الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف **وادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم** في نعبد **وخلط**
حاجته بحاجاتهم في نستعين **لعلها تقبل** اي رجاء قبول عبادته **ببركتها** اي الجماعة
ويجاب اليها اي الى حاجته فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وهو
على الله تعالى لا ترد من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم
قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة وفي بعضهم عيب ليس للمشتري
الا قبول الكل او رده والعبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين فلا ينبغي
ما ذكره لعل للنفع الوجوب على الله تعالى المتوهم من كلام الامام كما لا يخفى على الناظر فيه وقد يكون
ان يستخرج ههنا نكتة لطيفة يندفع بها ما يكاد ينشأ من الحرج في اياك نستعين بان لا احد
الا وهو يستعين بغير الله تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه الله تعالى لولا ان هذه الاية
امر من الله تعالى ما قرأتها قط لعدم صدقي فيها وروي انه العبد اذا قرأ هذه الاية يقول
الله تعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت بي تستعين
لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك فلم تسكن الى مالك وكسبك ولنكتة ان يقال عدل
عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم فيندفع الاشكال لانه
انما يلزم اذا افرد اللفظ واعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذ لا فلا **وقدم المفعول**
للتعظيم والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام العارض بحسب اعتناء المتكلم

هو الاهتمام

بجاله لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير وغاية التعظيم بلا مرية ولا دلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني وانما زاد الدلالة له ولم يقل الحصر وايضا قد استدل بكلام رئيس المفسرين حيث قال ولذلك قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد غيرك لانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن الحاجب الا انه لا يدل على الحصر ولا دليل عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي الخ هذا يفهم من تقديم اياك على نعبد بل من حيث انما نسبة شريفة اليه هذه الحيثية تفهم من جعل اياك مفعول نعبد انما يحق بثبت ويحق وتقديره على صيغة المجهول بمعنى يليق اذا استغرق على صيغة المجهول الا من حيث انها اي ملاحظة نفسه وحالة من احواله ملاحظة له اي لجناب القدس ومنتسبة اليه عطف تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو في بعض النسخ وهذه الحيثية ايضا تفهم من جعل اياك مفعول النعبد على ما حكاه متعلق بقوله فصل وكرر الضمير حيث قال واياك نستعين للتنصيص على انه المستعان به لا غير فان العطف وان كان مفيدا لهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص كالتكرير لاحتمال ان يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره فاذا كرر اندفع الاحتمال فان قيل استعمال الاستعانة بنفسه بل بالباء فكيف قال واياك نستعين قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال وقدمت العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاعانة لوجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الآي كما قدم هارون على موسى لذلك والثاني بقوله ويعلم منه بالنصب عطفا على يتوافق ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وهذا على تقدير تعميم الاستعانة كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف بظهور التخصيص باداء العبادة والمتبادر من قوله وافق لما نسب المتكلم الخ انه من خواصه وليس كذلك لانه منقول في تفسير الكبير فيحمل على التوارد او انه مختاره نتجا اي فرحا وسرورا ولا يستتب اي لا يستقيم ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو نادر وقرئ بكسر النون فيهما نسب صاحب القاموس القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين

نستعين الى جماعتهم الاعمش سوى الياء فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعدها اي ما بعد حرف المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم وانما لم يكسروها اذا انضم ما بعدها لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف وان كانت ساكنة فيغتفر فان قرئ في الشاذة اياك يعبد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجهه على ما ذكره صاحب القاموس ان ضمير النصب في موضع ضمير الرفع اي انت واتى بالياء التفاتا فوقع فيه الالتفات في جملة واحدة وهو غريب بيان للمعونة المطلوبة ان جعل مربوطا باياك نستعين سواء عمم متعلق الاستعانة او خصص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال او افراد لما هو المقصود الاعظم اي ابتداء دعاء وسواء ان لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية دلالة بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو يعني اللطف قال ابن عطية الهداية في اللغة الارشاد لكنها يتصرف فيها وجوه يعبر عنها المعبرون بغير لفظ الارشاد وكلها اذا تؤملت رجعت اليه ولذلك اي لاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير وان اورد عليه قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف قلنا هو ليس على حقيقته بل وارد على التهكم كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنه اي من لفظ الهداية اخذ الهدية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن المجاز هداه تقدمه كما يتقدم الهادي بالمهدي ومنه اهدى الهدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش لمقدماتها التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا بمعنى العنق لانه قدام البدن والفعل منه هدى توطئة لقوله والاصل ان يعدى باللام او الى فعومل الفاء فتحها يعني انه كان الاصل ما ذكر علم انه عومل ههنا معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه حيث جعل من قبيل الحذف والايصال والمصنف في هذا تبع صاحب الكشاف ويفهم منه ان الاول ان يكون صورة الحذف خارجا عن الاصل وقد قال في الاساس هداه السبيل والى السبيل وللسبيل وافقه كلام النهاية والغرض بين وكان الملك انتقالا هو فيها

للاستعمال فلا ينافي أن يكون الأصل غيره لكن قال الجوهري هديته الطريق والبيت أي عرفته
ثم قال هذه لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته إلى الطريق والثاني عدم التفرقة بين
المتعدي بالحرف وبدونه معنا وقد فرق بعضهم بأن ما بالحرف إنما يقال إذا لم يكن في ذلك فيوصله
بالهداية إليه وما بدونه لمن كان فيه فازداد وثبت ولمن لا يكون فيه فيوصل وبعضهم بأن
معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فيسند تارة إلى القرآن كقوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم
وتارة إلى النبي عم كقوله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ومعنى الثاني الإيصال إلى المطلوب
ولا يكون إلا فعل الله فلا يسند إلا إليه وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى هدى للمتقين
إن شاء الله تعالى وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أجناس مترتبة
تحت تلك الأنواع ولما جعل قوله تعالى اهدنا بيانا للمعونة بأن ... ما هو المطلوب الأهم الأعظم أخرى كان
مفعوله الصراط المستقيم ليبين بما بعده جعل الهداية متنوعة إلى الأنواع تحت أجناس مختصة بالإنسان
لأن من الهداية نوع يحصل في سائر الحيوانات بها تهتدي لجلب منافعها ودفع مضارها وإليه
يشير قوله تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فإن قيل نصب الدلائل مقدم على إفاضة القوى
فكيف يصح دعوى الترتيب قلنا هو في نفس الأمر والكلام في الهداية وظاهر أن الاستدلال
بتلك الدلائل بعد إفاضة القوى والحواس الباطنة ذكرها ههنا وفي الطوالع أيضا مع
إنكار المتكلمين إياها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول
بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد وغاية ما يمكن أن يقال إنما ذكرها في الطوالع على سبيل
الحكاية وههنا لم يرد أن لها أفعالا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل النزاع بل أنها آلات
والنفس هي المدركة وهذا كما قيل في المواقف إن شيئا من ذلك لا ينفي كون الحواس آلات والنفس
هي المدركة وما قال في شرح المقاصد لا يخفى أنا إذا جعلنا القوى الجسمانية آلات للإحساس
وإدراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين
بقي وظهر الجواب عن أدلتهم والمشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة أخرها
بعضها عن القوى العقلية الفارقة بين الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية
والصلاح والفساد إشارة إلى الكمال بحسب القوة العملية وإليه أشار حيث قال وهديناه

النجدين أي طريقي الخير والشر فإنه يشمل الكمال بحسب القوتين وإياها عنى بقوله وجعلنا
هم أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فإن قيل النبي والقرآن كونهما
هاديا عمهما والإتيان بالآيات لأن علينا بدل على كونهما هاديين قلنا هما من قبيل إسناد الفعل
إلى الآلة فلا إشكال ويريهم الأشياء كما هي أي كما هي في نفس الأمر بالوحي متعلق بيكشف أي
يريهم ثم لما ورد أن من حصل له جميع تلك الصفات المشتملة على أحوال المبدأ
والمعاد وما بين النشأتين وحصر العبادة والاستعانة فيه كان متهيئا بالضرورة فطلبه
الهداية تحصيل الحاصل إلا أن يدفعه فقال فالمطلوب أي إذا انقسمت الهداية إلى الأجناس
المذكورة وكان أكثرها حاصلا للطالب فالمطلوب بقوله اهدنا إما زيادة ما منحوه على البناء
للمفعول أي الزيادة على ما أعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة وتحقيقه
أن المراد بالهداية الهداية الكاملة لإطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد
الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون اهدنا مجازا بالمرتبة أو حصول المراتب
المترتبة عليه أي على ما منحوه فإن لكل جنس من الأجناس المذكورة مراتب مترتبة فإن القوى العقلية
٥ مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بإرسال الرسل
ومعاني الكتب لا سيما الرابع فإن له عرضا عريضا أثبت له المتصوفة مراتب مترتبة كالمكاشفة
ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والانفصال فيكون اهدنا مجازا
بأنه ذكر السبب وإرادة المسبب ثم إن الأجناس والمراتب المذكورة إنما هي للسير إلى الله تعالى
وهي تنتهي بما ذكر من الاتصال والانفصال وبعد انقطاعه يبتدئ السير في الله وهي
لا تنقطع ولا يتناهى وإليه أشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كأسا بعد كأس
فما نفد الشراب ولا رويت وفي بعض النسخ أو الثبات عليه بأو ومكانه الواو وهو
الموافق للكشاف فتحقيق الجواب على هذا أن السالك الحاصل له بعض أجناس الهداية إنما يطلب
ما يزيد عليه من بقية الأجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المترتبة على ما حصله
فاهدنا على الأول مجاز بجعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة إن
جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن لأن الزيادة من جنس المزيد عليه ولم يستعمل اللفظ

فطلبه

لطلب

والفناء والبقاء

في غير ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولهذا قالوا الامر بالقيام
للقائم مجاز عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا مجاز لما عرفت انه من باب ذكر السبب
وارادة المسبب فاضعف ما قيل انه جعل الثالث وجها اخر مغايرا للاول تعسفا اذ لا فرق
بينهما فتدبر ثم انما ذكرنا انما هو بالنظر الى غير الواصل فاذا قال العارف بالله تعالى الواصل
الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى عنى به ارشدنا طريق السير فيك لتمحو وفي بعض النسخ
بنا الخطاب وفي بعضها بنون المتكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا
ظلمات احوالنا العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية وتميط اي تزيل عنا ايضا
كما مر غواشي ابداننا اي الحجب والاستار العارضة لنا الراسخة فينا الناشئة من تعلق الارواح
بالابدان والتوى لمنداعية الى الفساد والعصيان فان قيل ان السالك انما يحتاج وصوله
بعد محو الظلمات واماطة الغواشي فكيف يصح قوله لتمحو وتميط قلنا اولا ان المحو محو
الظلمات العارضة في السير الى الله تعالى والمحو ظلمات تعرض في السير في الله تعالى ولعل الذي
اشار اليه سيد الرسل وهادي السبل عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بما اخرجه مسلم في
صحيحه من قوله عم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثانيا ان الواصل
لا يقتضي الدوام عليه ولا المحو والاماطة المذكورين بالكلية لان السالك ما دام
في دار الابتلاء لا يتخلص بالمرة عن درك الشقا ولذلك قال ابن الفارض امنية ظفرت
روحي بها زمنا واليوم احسبها اضغاث احلام وقيل بالرتبة اي يجب ان يكون الاكثر
اعلى رتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكون الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف
في الاصول فكأنه يسترط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالصراط والسراط اي يبتلع
السبل والسابلة ولذلك سمي اي الطريق لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقمهم اي يلتقم
السابلة فكأنه ياكلهم وهو بدل من ذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اي كما يسمى سراطا
يسمى لقما قال اكثر انه سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه ولذلك يسمى
باللقم لانه يلتقمهم ويلتقمونه ومنه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى التاويل بالابدال
ليطابق الطاء في الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة كما سيأتي ان شاء الله تعالى بخلاف

بخلاف السين فاعنا من المنخفضة ومن الجمع بينهما بعض الثقل وقد يشم الصاد صوت
الزاي فيكون اقرب الى المبدل منه وهو السين لان الصاد والزاي والسين بعد ما كانت
حروفا اسلية ورخوة وصفيرة كان السين والزاي من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد
من المستعلية ومن المطبقة كما سيأتي فاذا شم الصاد صوت الزاي يكون اقرب الى السين
بلا مرية بالاصل يعني السين وهو اي كونه بالصاد لغة قريش اي هم يستعملونه وهؤلاء
يناكون الصاد بدلا من السين والثابت في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه قيل هذا
يدل على ان جميع السبعة غير ثابت فيه قد صرحوا انه لابد من امور ثلاثة صحة السند
والثبوت في الامام وموافقة العربية اقول قد نقلنا في اوائل الكتاب ما يشير الى دفعه
وهو قولهم والثبوت في الامام ولو احتمالا فان هذا القيد يفيد دخول ما ذكر وامثاله
في القرآنية قال في النشر قولنا ولو احتمالا نعني به توافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم
يكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد يكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فا
نظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الا
صل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلا ويكون قراءة
الاشمام محتملة ولو كتبت ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة
للرسم والاصل وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث كما ان الطريق يذكر ويؤنث
كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او
اجناسا او انواعا او افرادا من عبادات تكون في تلك الملة وبالجملة يعني العبودية وقد يستعمل
الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوني هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق
لتخصيص الهداية الى الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوا وقيل المراد به ملة الاسلام
قاله صاحب الكشاف ورجحان الاول عليه معروف لا ينكر ومكشوف لا يستر وهو في حكم تكرير
العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بها فاذا ذكرت معه تحقيقا في
المتبوعية فيلزم التكرير حكما والاستدلال به اولى من الاستدلال بقوله للذين استضعفوا
لمن امن منهم كما وقع في الكشاف لان الاعتراض الوارد عليه ينقطع اما الاعتراض فيما

قالوا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار والمجرور فلا يكرر العامل الا ان الفعل في
واما الجواب فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلموا ان الظرف في حكم التابع وجب ان لا يفصل
معنى الافعال الا اسما ما بعدها تبين ان اللام ليس بجزء من المنسوب اليه فلا يكون جزءا من
البدل وفائدته امران الاول التاكيد بذكر الطريق مرتين وتكرير العامل حكما وتكرير عينا في
التاكيد عطفا بيانا وبكونه مقصودا بالنسبة ايضا والثاني التنصيص على ان الطريق المستقيم
هو المشهود عليه بالاستقامة على اكد وجه وابلغه متعلق بالمشهود عليه ويجوز ان يتعلق
بالتنصيص لانه جعل تعليل التنصيص بحيث ما بعده من الهيئة كالتفسير والبيان له بسبب
تاخيره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان
يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل
لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه على الكمال فكانه من البين الذي لا خفا
فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وكذا قال الامام القرطبي قال الجمهور من
المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله
تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية واعلم ان قوله في الا
طريق المسلمين وههنا طريق المؤمنين يدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو
المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح
تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الايمان والاسلام متباينان كما اشعر
به قوله تعالى لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام
القائلين بالاتحاد ورد عليهم وغاية ما يمكن ان يقال ان التغاير بين مفهومي الايمان و
الاسلام لا ما صدق عليه المؤمن والمسلم اذ لا يصح في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن
وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله فاخرجنا من كان فيها الاية فانه يدل على تقييد
المراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار المص

قالت الاعراب آمنا

المص كون المراد به طريق الحق هو طريق المؤمنين المتناول لملة الاسلام وما
يتعلق بها من العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء ونسبه الواحدي
الى السدي وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي والسجاوندي
الى ابن عباس قبل التحريف والنسخ ليس من اللف والنشر بل كلاهما يحتمل كل منهما وقرئ
صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن الزبير
رضي الله عنهما والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الا
نسان لانه مصدر نعم عيشه ونعم العيش طيبه فيكون بمعنى تلك الحالة ضرورة فا
طلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة له المورثة لتلك الحالة اطلاقا لاسم
المسبب على السبب ولا يخفى انه حق العبارة عما يستلذ فان صلة الاطلاق على دون اللام لكنه
كانه قصد الاختصاص من النعمة اي النعمة بكسر النون ماخوذة من النعمة بفتحها
وهي اللين فلا يخفى التناسب بينه وبين الماخوذ منه يؤيد ذلك ما قال الامام السجاوندي
في عين المعاني اصلها لين العيش وفي النعامى الجنوب للين هبوبها ومنها النعم والنعامة
للين مشيها وفي بعض النسخ وهي الدين وكانه تصحيف في بعضها من نعمة الاسلام وهي
الدين واشرافه بالعقل وما يتبعه من القوى فان البدن جماد كسائر الجمادات
وانما يشرف ويتنور بما ذكر ثم بين الاشراف بقوله كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات
تصورا كان او تصديقيا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غير المعلوم والنطق وهو
الظاهر ان المراد به النطق باللفظ وبه يكمل الاشراف وجسماني عطف على روحاني والقوى الحالة فيه
المدركة والمحركة والغاذية والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان
لهيئاته ويدخل في كمالها الحسن الذي هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على
الموهبي وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول
تزكية النفس اي تطهيرها عن الرذائل اي الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها
اي تزيينها والثاني تزيين البدن بالهيئات المطبوعة العارضة لنفس البدن كتطهيره
عن الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من هيئات تورث زينة

البدن والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة المجاورة للبدن المنفكة عنه كلبس الثياب الفاخرة
والثالث حصول الجاه والمال فانه نعمة كسبية غير متعلق بالنفس ولا بالبدن كالقسمين
السابقين فظهر ان حصول مرفوع عطفا على تزكية لا مجرور عطفا على الهيئات والثاني ان
يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين الظاهر ان كلا من المغفرة والرضا
والتبوئة جار في كل من المكلفين فيجعل ترك الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات
ويجوز ان يجعل الاول اشارة الى الذنب في الاحيان الى المعصوم عن الذنب في العليون
جمع علي او علية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ابد الآبدين اي دهر الدا
هرين وعمر الباقين كانه قال يبقى ما بقي دهر وداهر والمراد البقاء الدائم والمراد منه
اي من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعني الاخروي لكن بالتاويل بان
عبر عما سيقع بانه واقع والمعنى انعمت عليهم في علمك وحكمت عليهم بانهم منعم عليهم
بقولك ولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر
بفتح الخاء ومن تبعيضية لا بيانية فالمراد به تهذيب النفس وتحليتها الا ان الوصلة الى نيله
مطلقا لا يصدق الا على ذا ما سواه وصلة الى نيل الوسائل لا الى نيله فتدبر فاندفع ما
قيل ان قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه مرادا وكلما
لا يختص بالمؤمن ولكن المص نفسه يخرج في الارادة كل ما يتوقف عليه القسم الاخروي واذ عم
المؤمن والكافر كنفخ الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه كان يحمل لوصلة على الموقوف عليه
مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل من الكل كما سبق على معنى ان المنعم عليهم
هم الذين سلموا من الغضب والضلال فانه اذا جعل بدلا اريد به ايضا الذات مع قصد
تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تاكيد لما افاد فالبدل في الآية اوقع من الصفة
وقوله هم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم فهو الشخص المعين او صفة له فان الذي
يوصف بالمعرف باللام تقول مررت بالذي الكريم الظريف بالجر بخلاف من وما صرح به
في اللباب وعلى هذا مبينة ان حمل الانعام في انعمت عليهم على المختار وهو القسم الاخير وما
يكون وصلة اليه كما حمل المص او مقيدة ان حمل على المطلق وقوله مبينة ان حمل الغضب عليهم

عليهم وضلالهم على الانتفاء عنهما بالفعل والتوعد عليه او مقيدة ان حملا على مباشرة اسبابهما
والاستحقاق بالاتصاف بهما في الجملة فاندفع ما قيل لا معنى للمقيدة ههنا بعد ان فسر المنعم عليهم
بحيث لم يتناول المغضوب عليهم ولا الضالين ثم بين معنى الصفة مطلقا مبينة
كانت او مقيدة فقال على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان
وبين السلامة من الغضب والضلال فان تلك النعمة اثبتت لهم بطريق الصلة والسلامة
بطريق الصفة ففهم من ذلك انهم جمعوا بينهما ثم الايمان ان حمل على الكامل كما هو المناسب
لاطلاق النعمة يتناول التصديق والاعمال على مذهب المص فيكون توصيفا مبينا وان حمل
على التصديق يكون مقيدا وذلك اي كونه صفة انما يصح باحد التاويلين جواب عما
يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل غيره في الابهام لمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة
وحاصل الجواب انا نأول الكلام ولا يجعل الموصوف نكرة في المعنى وثانيا نجعل الصفة
معرفة اشار الى الاول بقوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود خارجي فانه
المتبادر الى الطلق المعهود اعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام حيث يحمل على
المعهود الخارجي ان كان هناك قرينة والا فعلى الجنس فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد
لم توجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهني كالمحلى باللام في قوله اي قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه لتمحيص على ارادة
ما هو المتعلق من صفته بكمال الحلم ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا الكل اذ لا
مرور عليه بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم والجملة صفة له
لا حال منه اذ المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على انه مروره استمر في اوقات
متعاقبة على لئيم من اللئام معتاد بسبه ومع ذلك يعرض عنه فانه ادل على اغماضه عن
السفهاء واعراضه عن الجاهلين وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم
اقول عدل قصدا الى الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضي تحقيقا لاتصافه
بالحلم وثمة حرف عطف لحقتها التاء وذلك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخي
في الرتبة اي مضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب

فكانه نسي نفس تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الاناة والوقار
والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ لم يرد بالموصول معهود خارجي
لانتفائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسب الطلب والانعام ولا من حيث تحققه
في جميع الافراد لانتفاء قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه
فيكون المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها وبا
لجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا حال وانما لم يقتصر عليه بل
قال وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني لفوائد الاولى انه خال عن احتمال الحالية
والاولى يحتملها وان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف
والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل الغير في
الابهام فالاحسن ان يمثل بقولهم اني لامر بالصادق غير الكاذب كما ذكر في عين المعاني
واشار الى الثاني بقوله او جعل عطفا على قوله اجراء غير معرفة لانه اضيف الى ما
له ضد واحد وهو المنعم عليه فتعين تعين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا
قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين المراد بغير السكون وهو الحركة المطلقة
لتقابل بينهما بلا واسطة وههنا لما اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم العا
لمون العاملون كان ضدهم ما ذكر بلا واسطة فيتعرف غير باضافته الى ماله ضد واحد
فان قيل الضالون واسطة فلا يكون لما اضيف اليه غير ضد واحد قلنا اولا
انه كل من المغضوب عليهم والضالين بمعنى الاخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفريقين
الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين وثانيا ان الضد هو
مجموع المغضوب عليهم والضالين وان لم يكن المنفي هو المجموع وسيأتي ان لا مزيدة للتاكيد
والتصريح بتعلق النفي بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو هو
وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور ويجب ان يكون غير نكرة كما سبق واما
جعله بمعنى غاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه فمما لا ير
تضيه المحققون من الادباء اذ لم يرد له شاهد في كلام العرب العرباء وان وقع في عبا

عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل نعت اعترض عليه بلزوم اختلاف العامل
في الحال وذيها لان العامل في الاول هو الفعل وفي الثاني الجار واجيب بان العامل فيهما هو الفعل
لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى المجرور فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل
وبهذا الاعتبار وقع ذا حال والقول بان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع مسامحة
في العبارة الا انه لا يطابق ما تقرر من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدا يعتبر المجموع لانه
الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل مثلا انما الكلام في النصب والرفع الذي
اوجبه معنى الفعل الذي وصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق المجهول
بالذات بواسطة الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانهما
للمجرور وحده او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على التاويل الذي
يوجب اتحاد الذين مع ما بعده ليصح التفسير باعني ان فسر متعلق بالاستثناء فقط
اي ان فسر الذين انعمت عليهم بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر والمغضوب عليهم
والضالين والمعنى على الاول بما يكون عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كل واحد
منهما وعلى الثاني بما يكون متناولا لهما ايضا والغضب ثوران النفس اي غليان الدم
وهيجانه لارادة الانتقام اي العقوبة ارادة المنتهى والغاية يعني الانتقام
لان المنتهى دون ارادته وعليهم في محل الرفع يعني الضمير في عليهم لا المجموع لانه نائب
مناب الفاعل النائب هو المجرور وحده لا المجموع لما سبق ومفعول ما لم يسم فاعله فاعل عند
قدماء البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف والمفهوم من كلام المص بخلاف
الاول يعني عليهم في انعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على المفعولية لان الفعل مبني
للفاعل وههنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي جواب عما يقال
ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما تقع بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث
هو هو فيجوز ثبوت احدهما وليس ههنا نفي صريح فصح دخول لا وتقرير الجواب ظاهر فكانه قال
لا المغضوب عليهم ولا الضالين اورد ان لا في لا المغضوب عليهم ليست عاطفة انه لم

يُرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان تكون بمعنى غير فلا فاندفع ما قيل الغير بلا تحقيق معنى النفي وتحقيقه ورده بان لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانما علم له فلما اريد التعبير بها عن غير من معنى النفي عبر بما هو علم له دلالة على النفي وان لم يخرج قدمها فيه **ولذلك** اي لان لا في غير معنى لا **جاز انا زيدا غير ضارب** بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة لا **كما جاز انا زيدا لا ضارب** وكأنه لا اضافة ثم كما لا اضافة ههنا واعترض بان السجاوندي صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجري اعرابه على ما بعده كما في قولك جئت بلا شيء ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا نقل عن سائر اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم و اوردوا ان هناك مانعا آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا القبيلتين اشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزهما عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على القبيلتين لانها متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب وارى بلا نزلا يخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف غيرها اذ لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها **وانما امتنع انا زيدا مثل ضارب** لان الاضافة فيه ليست في حكم العدم وانما منعت من تقديم المضاف اليه على المضاف فكذا من تقديم معموله على المضاف منع فان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله فيه و **قرئ وغير الضالين** لشبه السجاوندي الى عمر وعلي رضي الله عنهما واما صاحب الكشاف فقد قال وقراءة عمر وابي وغير الضالين محمول على ان ذكرهما على وجه التفسير **والضلال الخروج عن الطريق السوي عمدا كان او خطاء** اما العمد فظاهر واما الخطاء فلترك التثبت وله

وله اي للفضل **عرض عريض** اي مراتب كثيرة متفاوتة من قبيل ليل اليل وظل الظليل كما سبق والتفاوت **ما بين ادناه واقصاه كثير** لفظة ما صلة لا احتياج اليها في المعنى وقيل في بعض النسخ بالواو فيكون عطفا على ما يفهم من الكلام السابق ثم ما على الاطلاق فيها **المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه** ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعنتا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التورية واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان التعبير بالغضب الذي هو الانتقام احق بهم **والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روي** هذا القول **مرفوعا الى النبي عم** غير موقوف على الصحابة وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي عم قال المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد رحمه الله سئل رجل النبي عم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى فكان اشارة الى دفع ما يرد ان الاية الاولى تدل على ان اليهود مغضوب عليهم ولا تدل على ان المغضوب عليهم هم ليس الا وكذا حال الاية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى في قوله تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وتقرير الدفع انه كذلك لكن لما ورد البيان من النبي عم على الوجه المذكور باعتبار الفرقتين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين صير اليه موافقا لظاهر الايتين المذكورتين والاحسن ان يجعل من قول قيل **ويتجه ان يقال** في التأويل **المغضوب عليهم العصاة** اي المخالفون لاوامر الله ونواهيه **والضالون الجاهلون بالله تعالى** اي بذاته وصفاته والاعتقاد وبالجملة الجاهل بما يجب عليه من الاعتقاد به **لان المنعم عليه** المفهوم من انعمت عليهم **من وفق للجمع بين معرفة الحق** اي العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي لا يطابقها

الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما يأتي من قوله فماذا بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعمل
فان شأن العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يتصل بالعمل هو العملي وبين معرفة
الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به اي بذلك الخير فان شأن العلم العملي
ان يكون المقصود به العمل دون حصوله في نفسه فكان المقابلة اي للمنعم عليه من اخل باحدى قوتيه
العاقلة والعاملة والمخل بالعمل كالقسم مغضوب عليه وانما قدمه مع ان رذيلة القوة
العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من الاخلال
به مع كونه جاهلا لما قال النبي عم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم
من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين مرادا لله تعالى لما مر انه معنى غضبه ارادة الانتقام
ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق من الاشاعرة
قلنا المراد بان عذابهم مراد له تعالى الاخبار بالايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم
فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي
العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن هذا ايضا كذلك وبه يظهر صحة قوله لقوله تعالى في القاتل
عمدا وغضب الله عليه فان معناه على هذا واستحق لغضب الله وانما عبر للتغليظ والتنفير
عن القتل كما ان ذكر الخلود في ابيات لذلك والمخل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فما
ذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي طابقه الواقع فالضلال المقابل
له هو الجهل بالمرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى ثلثة اقسام
لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل
هو المنعم عليه وهو الذي زكى نفسه المفلح المشار اليه بقوله قد افلح من زكاها والعالم المتبع
هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من
دساها فينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى
على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة قرأه ايوب
السختياني قال ابن جني هي لغة وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين منهم الزمخشري
والمصنف ايضا حيث قال على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من

هرب من التقاء الساكنين على كرهه مع كونه مغتفرا وابو البقاء حيث قال هي لغة فاشية
في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماعة
النحويين ان ذلك لا ينقاس لانه لم يكثر وانما سمع منه الفاظ منها دأبة وشأبة وقال
ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته
قد لحن حتى سمعت العرب دأبة وشأبة فائدة ذكر الانعام مصوغا على البناء للفاعل
والغضب مصوغا على البناء للمفعول لفوائد الاولى ذكر ابن جني انه اسند النعمة اليه بطريق
الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة عند ذكر الغضب تأدبا وهذه طريقة القرآن المجيد
في اسناد النعم والخيرات اليه تعالى وحذف الفاعل في مقابلتها كقول مؤمني الجن اشر اريد بمن في الا
رض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل عم الذي خلقني فهو يهديني والذي هو يطعمني
ويسقيني واذا مرضت فهو يشفيني حيث لم يقل امرضني وقول الخضر عم في شأن الجدار فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما وقد قال في خرق السفينة فاردت ان اعيبها ثم قال
بعد ذلك وما فعلته عن امري الثانية ان ذكر الانعام شكر له والشكر يقتضي ذكر نعمه هذا
اللفظ الذكر والشكر المبحوث عليهما بقوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون بخلاف
الغضب الثالثة انه تعالى هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال تعالى وما بكم من نعمة
فمن الله فاسند اليه تعالى ما هو متفرد به وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز واما الغضب
على اعاديه فلا يختص به بل ملائكته وانبياؤه ورسله واولياؤه يغضبون لغضبه فكان في
لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بموافقتهم له في غضبه ما لم يكن في غضبت كما كان في انعمت
عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم واعلم اني قد
سبق مني الوعد في بحث الالتفات انه اذكر وجها وجيها يقبله الثقات فالآن اوان انجاز
الموعود وزمان ابراز المقصود لكنه لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بد من
التعرض لبعض فوائد الفاتحة من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق الحق الحقيق
المدققون واتفق الفضلاء المتدبرون على ان الله تعالى انزل مائة كتاب واربعة
كتب جمع معانيها في التورية والانجيل والزبور وجمع معاني هذه الثلثة في القرآن

وجمع معاني القرآن المفصل في الفاتحة وسرّه انك قد عرفت ان الغرض من انزال الكتب
تكميل النفوس بحسب القوتين العملية والنظرية وبيان درجات السعداء ودركات
الاشقياء وتكميلها باعتبار الاولى بمعرفة المبدأ والمعاد وما بينهما وباعتبار الثانية
بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاهما تحصيلا لسعادة الدا
رين واحرازا للفضيلة الكونين والفاتحة تفيد بجميع ذلك فان قوله تعالى الحمد لله
اشارة الى وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وقوله رب العالمين
اشارة الى كونه مبدأ الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى الوعد
للمطيعين العاملين والوعيد للمقصرين المعرضين وقوله الرحمن الرحيم اشارة الى ما بينهما
فالمجموع بعينه اشارة الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد بعينه الاشارة الى
التكميل باعتبار الثانية وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعدما عرف
وجوده تعالى ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن انه تعالى موجد
الموجودات ومبقيها ومعطي جلائل النعم ودقائقها عاجلها وآجلها وانه تعالى يجازي الا
عمال يوم القيمة ان خيرا فبالثواب وان شرا فبالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام
والاحسان وبحصول الثانية يحصل له الاخلاص في الاعمال فيعبد الله كانه يراه على
ما روي في حديث جبرائيل عم ان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك واليه اشار بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم
فيحتاج الى الاستعانة به تعالى واليه اشار بقوله تعالى واياك نستعين ثم ان الخطر
اما بفقدان الموجود وهو ظاهر او بالعجز عن وجدان المفقود اللائق بمقتضى قوله عم من
استوى يوماه فهو مغبون فان بين الله وبين العبد سبعين الف مقام على ما ورد في
الحديث ان بين الله تعالى وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها
بعض العارفين فالفعل المخلص ان يطلب الترقي في كل حال من مقام الى مقام اعلى
واليه اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانه اذا رأيته الثبات على ما وجد كان لدفع
الخطر الاول واذا رأيته الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني فلما كان فيه نوع خفاء

خفاء ينبه على سبيل الابدال بصراط الكاملين المكملين للقوتين وقوله صراط الذين
انعمت عليهم فان اطلاق الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمل على ما ذكرنا
ثم ان المنعم عليه المذكور لما كان جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الفائقة
وبين تكميل القوة العملية بالاعمال اللائقة وكان المخل بالعمل فاسقا مغضوبا عليه و
بالنظر جاهلا ضالا كما سبق اردفه بذكرهما بيانا لحال الاشقياء الاشرار بعد
بيان حال الاتقياء الاخيار فان بيان الثانية بعد بيان ما كان مقصودا في نفسه يفيد زيادة
بيان للاولى اذ بضدها تتبين الاشياء آمين اسم الفعل الاصطلاحي الذي هو لفظ
استجب من حيث يراد به معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب فخرج بذلك استجب
في قولك استجاب الى ما يراد فيه مقصودا به طلب الاستجابة بخلاف قولك اللهم استجب لا مقصودا
نفس لفظ استجب كما في قولك استجب صيغة الامر وبذلك صح كونه وكون سائر اسماء الافعال اسما وان
استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها الالفاظ التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها
بزمان واما المعاني المقترنة به فمدلولة لتلك الالفاظ فيتنقل من الاسماء اليها وبواسطتها وعن
ابن عباس رضي الله عنه سألت رسول الله عم عن معنى آمين فقال افعل اخرجه
الثعلبي عن رواية ابي صالح عن ابن عباس وذكر الزيلعي اسناده واه بني على الفتح كاين
لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما علة بنائه
على خصوصية الفتح فاستثقال الضم والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف الميم
فيهما اما الضم فظاهر واما المد فقد روى السجاوندي عن ابي علي ان وزنه فعيل والمد
للاشباع اذ ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فعيل ويكون عربيا وقيل سريانية
كقابيل وهابيل وقيل مقصوره ايضا تعريب همين وروى الواحدي لغة الامالة مع التخفيف
وروى هو وعياض التشديد مع المد وخطاره الجمهور وحكى شمس الائمة الحلواني بان
معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى قصد صونا
لصلوتنا عن الفساد قال ويرحم الله عبدا قال آمينا في الابيات للمجنون العامري
قصيدة منها يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال آمينا

الهوى من بعد ما رقدوا * والنائمين على الايدي المكبينا * يا رب لا تسلبني حبها ابدا
ويرحم الله عبدا قال آمينا * وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق با
ستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقربها فضربه ابوه
فانشأ يقول يا رب البيت وقال آمين قرا الله ما بيننا بعدا او ابتاعه عني
فحمل اذ دعوته وروى الكلبي بن حاج اذ لقيته وروى اذ سالته وقد حمل على ورى جعفر اسم
رجل وحوا امين في ان ياخر عن الدعاء وهو قوله فرا الله لان طلب الاستجابة انما يكون
بعد كثير تقدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل
نافلوا القرآن انه قرآن قال الكواشي ولا ينكر علينا انها ليست من الفاتحة فانه قد حدث
في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانما فيه حتى يبلغ من جهلهم انهم يعتقدون
قدم النقط والشكل وانهما من القرآن ويبرهنون على ذلك وقد افتى علماء زماننا ان حكم
هؤلاء حكم المرتد لا يصح المكتتم ولا تحل ذبيحتهم الى غير ذلك لكن يسن ختم السورة به لكن بعد
سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة
لا يجوز فعله لقوله عليه السلام علمني هكذا وقعت الكلمة في النسخ التي رأيناها والمذكور في
النسخ التي رأيناها والمذكور في الكشاف في كتب الاحاديث لقنني جبرائيل آمين عند فراغي
من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجده هكذا وفي الدعاء
لابن ابي شيبة من رواية ابي ميسرة احد كبار التابعين قال اقرأني جبريل النبي صلعم فاتحة
الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين وروى ابو داود عن ابي هريرة قال آمين
مثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا امين خاتم رب العا
لمين على عباده المؤمنين ووجه كونه كالختم انه يمنع الدعاء من فساد الخيبة كما ان الختم يمنع
الكتاب من فشا التغيير او ظهور وقوفه لغير اهله يقوله الامام ويجهر به في الجهرية
لما روي عن وائل كقائل بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم انه عم كان اذا
قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها اي بتلك الكلمة او اللفظة صوته قال الزيلعي
اسناده حسن والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حين خافت به وما ذكر

ذكره من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه انه اي الامام لا
يقول وبه قال مالك في رواية ابن القاسم لانه عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين قسمه فينافي الشركة قلنا سيجيء ان تأمين الامام صح مما اتفق عليه الشيخان
والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكنه يخفيه لانه ذكر فلا يجهر
به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاء الرسول عم آمين عبد الله بن مغفل بضم الميم
وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة صحابي وانس رضي قال الزيلعي لم اجده عن واحد منهما
والمأموم يأمن معه اي مع الامام باتفاق بين الشافعية والحنفية وانما الخلاف
في الجهر والاخفاء كما مر لقوله عم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين اقول
يرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والدعوى معية
تأمينهما ويمكن ان تأمين قد علم مما سبق وهو مما اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم
انه عم قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم
من ذنبه فان قيل اي سر في ايثاره على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالته على تأمينهما
قلنا لعل سره كونه ادل على المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤتم آمين
يكون تأمينه مع تأمين الامام البتة لان زمان تأمين الامام مقارن لزمان فراغه
عن الضالين وهو بعينه زمان تأمين المؤتم بخلاف تأمين المؤتم اذا قال الامام آمين
لان الظاهر ان يكون تأمين المؤتم عقيب تأمين الامام وان احتمل المعية ثم علل عليه
الصلوة والسلام امره بقوله فان الملائكة تقول آمين وفرع عليه بقوله فمن وافق تأمينه
تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فالظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينهما
وقيل في مدارها وهو الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح واذا انضم اليهما كمال الالتجاء
وهو التسليم والرضاء لكل ما اراد الله تعالى يحصل حينئذ سرعة للاجابة كما اشار اليه قوله
عم لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته اطاعك
وعن ابي هريرة رضه ان رسول الله صلعم قال لابي الا اخبرك بسورة لم تنزل
في التورية ولا في الانجيل ولا في الفرقان مثلها انك لتعلم السبع المثاني لا كتبنا الثانية

مما أضيف إليه ولأنه أريد به سورة أخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر لم يعبر لأنه يفهم
بطريق دلالة النص أن مثلهما إذا لم ينزل فيهما فأولى أن لا ينزل فيه لظهور كونها أشرف
منه وقيل لأنه لم يكن متلوا كالأول الثلثة أو لأنه تابع للتورية قلت بلى يا رسول
الله الذي يقتضيه سياق الكلام أن يقول بالبدء قلت أي قال أبي فجوابه صلى الله عليه وسلم في
لا تعجل علي وعن أبي قال قلت بلى قال فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذي أوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعن ابن عباس رضي قال بينا
رسول الله صلعم أصل بينا بين أشبعت الفتحة فصارت ألفا تقول بينا نحن نرقبه أتانا أي
بين أوقات رقبتنا إياه والجمل مما يضاف إليهما أسماء الزمان كقولك آتيك زمن الحجاج أمير
ثم حذف المضاف الذي هو وقت وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي أقيمت مقام المضاف
إليهما ومعناه بعد بينا على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقبه أتانا فالخبر
هنا محذوف وهو جالس وعنده إذ أتاه ملك فقال أبشر بنورين أوتيتهما ولم
يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما إلا أعطيته
أخرجه الإمام محيي السنة بإسناده في معالم التنزيل أي أعطيت ما وعدته من الثواب
أو لن تدعو بحرف فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا إلا أجبت وعن حذيفة
بن اليمان رضي الله عنه أن النبي عم قال إن القوم الحديث أخرجه الثعلبي من رواية أبي
معاوية عن أبي مالك الأشجعي إلا أن بعض الحديث قال إلا أن دون أبي معاوية من لا يحتج به
والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتبة جمع كاتب وعلى الكتب أيضا وهو المراد هنا
وتخليد المبرد الملائكة عليه رد من نقل الثقات إياه كالجوهري والأزهري وصاحب المغرب
واعلم أن باب المفسرين ذكروا ما روي في فضائل السور بعضهم مقدما للترغيب
وبعضهم مؤخرا لأن الفضائل أوصاف متأخرة عن موصوفاتها ثم إن بعضها بل أكثرها موضوعات
صرح به بعض أهل الحديث قال العراقي في شرح ألفيته كل من أودع من تلك الأحاديث
تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك لكن من أبرز إسناده كالثعلبي والواحدي
حكى فيه تولسيط العذر إذ أحال ناظره على الكشف عن سنده وإن كان لا يجوز السكوت عليه

من غير بيانه وأما من لم يبرز سنده وأورده بصيغة الجزم فخطأه فاحش كالزمخشري الم
وسائر الألفاظ التي يتهجى بها قيل التهجي تعداد الحروف بأساميها يقال تهجيت
الحروف وتهجيتها تماما ناقصة ومهموزة أي عددتها بأساميها قال صاحب الكشف البلغة
بها التضمين معنى الإتيان أي يأتي بها متهجى واعترض عليه بأنه سهو لأن المتهجى
لا الأسماء فالباء للصلة والأولى أي الألفاظ التي يتهجى بها على حذف المفعول بلا واسطة
أعني الحروف وإقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في كل الخشب الذي يضرب به وأجيب
عنه بأن التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة وآلة على قياس قولك
عددت الحروف بأساميها لكنه عد الحروف بأساميها فإن الحروف إذا عددت بملفوظه
بأنفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله فيما سيجيء وأن الألفاظ بها غير متهجاة لا
يخلى بطائل على هذا قولك تهجيت الحروف معناه عددتها بأساميها فلا يتعلق
بها الباء صلة وآلة ولا يقال تهجيتها بأساميها إلا أن صاحب الكشاف جرد التهجي عن التقييد
بالأسماء جعل بمعنى عد الحروف مطلقا أو ضمن معنى الإتيان أي أتيت بأسماء الحروف
متهجيا إياها وكلاهما خلاف الأصل فجاز الحمل على الثاني وإن كان الأول أظهر وأما قوله بها
فمعناه متهجى مسماها ويشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في أن قرئت متهجاة أي كل
على معنى قرئت أسماء متهجى مسماها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه سهوا أو
لا نم أن التهجي تعداد الحروف بأساميها كيف وقد قال في الأساس هو يهجو الحروف
ويتهجاها يعدها وقال صاحب القاموس لم يحكها تقطيع اللفظ بحرفه
وأما قول صاحب الكشاف وأن الألفاظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة
والاستعمال بدليل قوله سابقا على ذلك القول واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل
للكاتب اكتب كيت أن يلفظ بالأسماء وهو لا ينافي التهجي في اللغة تعديد الحروف
وتقطيعها وعليه يحمل قوله والسبب في أن قرئت متهجاة ولو سلم أنه في اللغة أيضا
كذلك فيحمل قوله يتهجى بها على التجريد عن التقييد أو التضمين لمعنى الإتيان بأن يكون
المعنى يأتي بها متهجى لا أن تقيد ... خلاف الأصل في موضعين أحدهما التضمين والآخر

والاخر جعل الضمير بمعنى مجموع مسميات عنها والاول كان واردا في الكلام لكن الشائع
مما الاداة الدالة للفظ عليه فيكون سهوا بلا مرية اسماء مسميات عنها الحروف التي يتركب منها
الكلام ولهذا سميت حروف المباني كما سبق لدخولها علة لقوله اسماء في حد الاسم
فانك اذا قلت قاف فيفهم منه اول حروف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام
وسائر اسماء الحروف واعتوارا اي تداول عطف على دخولها ما يخص به اي بالاسم
فالاول استدلال بصدق حد الاسم والثاني بوجود خاصته من التعريف كالالف
والتنكير كالف والجمع كالفات والتصغير كالبف ونحو ذلك من الوصف والاسناد
اليه والاضافة والنسبة الى غير ذلك من خواصه ولما كانت حرفية تلك الالفاظ راسخة
في اوهام العوام بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كما صرح به الخليل لم يقنع المص في تحقيق اسميتها
على بيان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكده حيث
قدم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وفي ذكر التصريح هو عبارة عن
البيان بلا خفاء واسنده الى امامين عليين في العلوم العربية ورئيسين في الفنون الادبية
حيث قال وبه اي بكونها اسماء صرح الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما
وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف في ذلك والباء في ضرب فقيل
نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحروف قال اقول كه به
وابو علي حيث ذكر في كتابه المسمى بالحجة في يا سين وامالته يا اعجم قال الياء زيدت في النداء
فاما الواو ان كان حرفا فان كانوا قد اما لوا اما لا لامالة من الحروف من اجل الياء
فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين احدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها
والمراد بقوله الاسم الذي هو ياسين الياء بقرينة السياق والسباق فقد حكم بان
يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف اي ياء وسين واخواتها اسماء فعبر
عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فنعلم ان اطلاق الحروف عليها بالتسامح بناء على ما نقل
متصلا بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل معنى قوله اسماء لما يلفظ بها الحروف الملفوظة
يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما بمعنى واحد والضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم

قائم مقام الفاعل وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة في
تراكيب الكلام ومفرداته لان التلفظ بزيد مثلا تلفظ بحروف على وضع مخصوص
وفيه بحث اما اولا فلان المفهوم من التلفظ انما هو التلفظ في الجملة والاسماء ليست
موضوعة بازاء ما يلفظ بها كيف ما كانت بل بازاء ملفوظات معينة هي اوائل الاسماء لكن لا باعتبار
وقوعها فيها والعبارة لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام وارادة الخاص لا
يكون كناية بل هو مجاز يحتاج الى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة
ههنا واما ثالثا فلان الملفوظة حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحقيقة
مهجورة لا يتبادر اليها ذهن احد فانك اذا قلت تلفظت بزيد لا يفهم منه الا التلفظ
بالمجموع وان كان تلفظا في نفس الامر عبارة عن تلفظ حروف المفردة واما رابعا فلان
ما يلفظ بها لحصر ظاهر تلفظ بها فلو كان المراد بها ذكر لما اختار الكناية على الاول فالصواب ان
يراد بما يلفظ بها ما يصير ملفوظا بهذه الاسامي اعني مسمياتها التي يعبر عنها
بتلك الاسماء وهو بحسب مفهومه وان تناول ما سوى الحروف الا ولا من حروف الاسماء لكن
اشتهار وضع الاسماء للاوائل بحيث لا يذهب وهم احد الى ما سواها قرينة معينة
للاوائل يرشد اليه قوله الا ترى فانه ينبئ عن كمال الوضوح لا يقال انه مخالفة الاستعمال
المشهور من ان الباء صلة وان الملفوظ به بمعنى اللفظ وان يكون التركيب كما هو جعله
الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها لانا نقول لو سلم المخالفة
فانما نشات من غرابة هذا الوضع ومخالفته لسائر الاوضاع المشهورة فان المتعارف
وضع اللفظ بازاء غير اللفظ وههنا قد وضع اللفظ بازاء اللفظ ومع ذلك
وضع الكل للجزء كما سيلوح تحقيقه عن قريب وبهذا يظهر ايضا ان ليس ههنا ارتكاب
معنى ركيك لانه انما توهم من عدم ملاحظة خصوص هذا الوضع فليتأمل وما روى
ابن مسعود رضي الله عنه قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة
بعشر امثالها ولا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف اشارة الى
المعارضة فان الحديث يدل على اطلاق الحرف على تلك الالفاظ لكن التوفيق والدافع جاء

الحديث عن ابن مسعود هكذا لا اقول الم حرف لكن الف حرف ولام حرف وميم حرف
اخرج الطبراني والبزاز عن عوف بن مالك هكذا لا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف
حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف بالجملة ما نقله الصحاح
الفصحا فالمراد به خبر قوله وما روى اشارة الى الجواب تقريره ان المعارضة انما تتم
اذا اريد بالحرف المذكور ثمه المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به غير المعنى الذي
اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف لاهل العربية متجدد بعد النبي عم بل المعنى اللغوي
وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اريد به
معناه الحقيقي وهو ممنوع ولعله سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا وهي اى اسماء تلك المسميات مركبة صدرت اى تلك الاسماء بها اى بالمسميات ليكون
تاديتها بالمسمى من قبيل ختمت بالختام في نحو ختمت الختام لان التادية تتعدى بلا واسطة
اول ما يقرع السمع قال صاحب الكشاف وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهو ان
المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى
الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل
اسم كما ترى فقد ذهب الشراح الى ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم وهو
المفهوم من تقرير المص ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه استدراك التعرض بوحدانية
المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلثة بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر
الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة ولا بالنقصان عنه قوله كما ترى
اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اى جعلا مثل الجعل
الذي ترى اى حيث لم يصير ذلك الجعل الاسم خارجا عن ذلك الوزن وتقريرها
على طبق ما في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها والحال ان تلك المسميات حروف
وحدان في الواقع وان الاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثة في قصد المسمين وارادتهم
امكن لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى من جنسه فجعلوه صدر الاسم ليكون اول ما يقرع
السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن اعدل الاوزان لانهم لما قصدوا الا

الارتقاء الى الثلثة لم يبقوا الاسم على حرفين بجرد زيادة حرف على المسمى لئلا يكون الاسم
انقص من اعدل الاوزان ولم يزيدوا على الثلثة لئلا يكون ازيد منه فان الزيادة على الكمال
نقص وقد اندفع بهذا التقرير ايضا اشكال صعب لم ار احدا حام حوله ايرادا
ودفعا وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمص ايضا ان يكون الاسماء اولا على ثلثة احرف
ثم يتجه للمسمين طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فانه ما هو في حيز الابتداء ان يتقدم
على ما هو في حيز جوابه ووجه الدفع انك قد عرفت ان قوله والاسامي عدد حروفها
مرتقى الى الثلثة ليس اخبارا على الواقع بل على قصد المسمين وارادتهم وكذا قول
المص وهي مركبة معناه وهي مركبة في قصدهم وارادتهم فح لا يبقى الاشكال قطعا ثم ليس
ان ذكر كون المسميات حروفا وحدانا واقعة في ادنى درجات الالفاظ وكون الاسامي
مرتقية الى اعدل الاوزان المشتمل على الابتداء والوسط والانتهاء ليس لمجرد بيان الواقع
بل لافادة فائدة شريفة بها يتم ما ذكر من اللطيفة ولما ورد على الكلية المفهومة
مما سبق ان الالف الساكنة خارجة عنها لتعذر وقوعها في الابتداء اراد دفعه فقال
واستعيرت اى قيمت على سبيل العارية الهمزة وهي الالف المتحركة فانها تطلق عليها
وعلى الساكنة مكان الالف اى الساكنة فانها المقابلة للهمزة والمتبادر من الاطلاق
بناء على ما قالوا ان الالف اذا كانت لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة همزة يعني ان
لفظ الالف المصدقة بالهمزة وضع بازاء الساكنة والمتحركة فاعتبر تصديقه لاسم
المتحركة تصديرا بالساكنة لتعذر الابتداء بها اى بالالف لسكونها فان قيل
ينتقض تلك الكلية بالهمزة فانها اسم ولم يصدر بمسماه قلنا الكلام في الاسماء الا
والهمزة اسم مستحدث نص عليه ابن جني ثم لما فرغ من تحقيق تسمية هذه
الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اى قسم من الاسم معرب او مبني فقال
وهي ما دام لم يليها العوامل موقوفة ذهب جمهور المحققين من النحاة الى ان الا
سما التي يختلف آخرها باختلاف العوامل معربة قبل التركيب معربة لحكمهم بسبب
بناء الاسم في مناسبته ما لا تمكن له وان سكون آخرها سكون وقف لا بناء واختار

للمص فان قيل قوله موقوفة وان دل على ما ذكرتم لكن قوله خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معرضة اى محل عروض له يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المبدأ انتفى المشتق قلنا للمعرب معنيان احدهما متعلق اعراب الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل او القريب منه لوجود المقتضى والمانع معا بل المبنى سواء اتصف به بالفعل وكان من شانه ذلك ما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب بل وقف او ما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسماء قبل التركيب معربة بالمعنى الثانى غير معربة بالمعنى الاول وبين المبنى والمعرب بالمعنى الثانى تقابل العدم والملكة وبينه وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جاز ارتفاعهما ثم استدل اولا بالدليل اللمى حيث قال اذ لم يناسب تلك الاسماء مبنى الاصل اراد به ما لا تمكن له بوجه قريب وبعيد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل الانى حيث قال ولذلك اى لكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين ساكنين ولو كان سكونها البناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية ولم يعامل تلك الاسماء معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وهؤلاء حيث لم تبن على الكسر فان البناء على السكون بعدما كان هو الاصل بناء على انه اخف من الحركة وانما المبنى متقابل للمعرب الذى الاصل فيه الحركة عدل عنه في مثل اين وهؤلاء الى الحركة لكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب عنه بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة التنفس او تحسين اللفظ يوجد حقيقة وان انتفى ما يوجب الوصلة من التركيب يوجد حكما وليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف اين واخواتها اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى انها مبنية وان سكونها البناء لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب ايضا علة ويجوز الجمع بين الساكنين وقفا لا بان السكون البنائى لما شابه السكون

السكون الاعرابى وهو لوقف اغتفر ذلك كما اغتفر في الوقف ويرد عليه انه بعدما كان قياسا في اللغة لا جامع فيه لان السكون البنائى اصلى والاعرابى عارضى ولا يلزم من اغتفار الجمع الثانى اغتفاره في الاول ثم لما فرغ من بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع في بيان حالها وقوعها على هذه الكيفية في فواتح السور فقال ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه عطف تفسيرى لعنصر الكلام التى يتركب ذلك الكلام منها افتتحت السور المعروفة بطائفة منها اى من تلك الاسماء ذكر صاحب الكشاف فههنا وجوها ثلاثة اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقدمة دلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول عنهما واورده بقيل واورد بالايقاظ وجوها اربعة مزيفة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغ قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال وايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن سنة الغفلة ونوم التغافل حال القرآن عن آخرهم صفة مصدر محذوف اى تحديا صادرا عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من ان يقال تحديهم كلهم ورد بان التحدى بمعنى التعدى والتجاوز تتعدى بنفسها الذى يتعدى بعن معناه العفو قول لبيد انما يرد لوكان مراد القائل التقدير بلفظ متجاوز في نظم الكلام حقيقة وليس كذلك بل مراده بيانا معنى الحرف اظهارا لوجه تعلقها بالفعل كما قال النحاة عن للمجاوزة كقولك رميت السهم عن القوس قال ابن الحاجب يوصل معنى الفعل الى الاسم على طريق المجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعتراض واجاب بتقدير المجاوزة بقولهم متراخيا عن بدنه كانه تجاوز عن موضعه الى الموضع الذى يحيا ل يمينه مع تظاهرهم اى تعاونهم بما يدانيه اى يقاربه وقال ثانيا وليكون عطف على ايقاظا اول ما يقرع الاسماع اى من السور المصدرة بها مستقلا بنوع من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط اى كتب ودرس اى قرا الكتاب فاما من الامى الذى لم يخالط الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب فمستبعد ومستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة كما قال الله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم الوجه الثانى يتوكاف الاشارة الى امارات الاعجاز

ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم
ثم لما هما على ما ذكر في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان الضمير لما نزلنا او لعبدنا
واعترض صاحب التقريب على الثاني بان التحدي بالايات على الاعجاز لامكان تعلمه في
اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجاب بعض شراح الكشاف بما حاصله ان المستغرب ليس مجرد
التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلا بهذا الكلام لا يمكن رعايتها الا لمتقي الا بما
لوحي ويحتمل ان يحمل عليه قول المص سيما الذي استعمله بلا لا ولا نظير له في كلام العرب الخ
صرح به البلبائي في شرح تلخيص الجامع الكبير وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب
اي العالم بعلم الادب الاريب اي العاقل الفائق فيه الموصوف بهذه الاوصاف زيادة
المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم صبيانهم
فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قريش وقتئذ بعضهم في ذلك كو
سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجا قال وكانه رحمه قاس ذلك الزمان بالزمان
الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام المص هاهنا ويجعل قوله سيما وقد راعى الخ
مؤيدا للوجه الثاني بعد تمامه لانه ذكر وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الاتي مع ما فيه
من امارة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل لتاكيد ما قبله
وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وبيانه انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما
بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء
والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف والنون هي نصف اسامي حروف المعجم
في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل التاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف فهي معجمة مشددة
ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من بين
حروف سائر الامم ومعناه حروف الخط المعجم كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى وناس
يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي من شان هذه الحروف ان تعجم
تنقط ويحتمل ان يعجم على انه تستعجم بنقط فالمعنى حروف الاعجام اي ازالة العجمة
ان لم يعد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة لانها المرتبة لما مر وسيلة حرفا برأسها

برأسها اما بان يدرج مع الهمزة تحت مدلول الالف او بان لا يعتبر اصلا لبنائه على كونها
مدة منقلبة غالبا من الواو والياء وهو المناسب لهذا المقام اذ المعدود هاهنا المراد بلفظ
الالف هو الهمزة كما سيظهر انشاء الله تعالى ولهذا قال ومن التسميتين الياء كما سيجيء وانما
قال ان لم يعد لانا لو عددت حرفا برأسها بان ذكرت وحدها بلفظ الالف المذكور
في التهجي لاحتيج في عد الحروف الى لفظ الهمزة فيبقى الاسامي ايضا الى تسع وعشرين وانما
لم تعتبر اصلا او ادرجت تحت مدلول الالف مع الهمزة في الاسامي تكون ثمانية وعشرين
ونصفها اربعة عشر بالتحقيق لا بالتقريب في تسع وعشرين سورة حال من قوله هذه
الفواتح او صفة له بعددها اي بعدد حروف المعجم انفسها لكن اذا عددنا اي في عدد
حروف المعجم انفسها الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة تكون خارجة عن العد فاذا انضمت
الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل الحروف العربية تسعة
وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الخ على ترتيبها في المخارج فظهر صحة كلام
المص واضمحل ما قيل ان عدد حروف المعجم تسعة وعشرون وعدد اساميها ثمانية وعشرون
اذ الالف كل واحدة من اللام والهمزة وهو المذكور في التهجي دونها انها اسم مستحدث للتمييز
بين المتحركة والساكنة فتكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق فقول المص انه لم يعد فيها
الالف مع قوله اذا عددناها محل نظر الا ان يراد بالالف في الموضعين الهمزة وتغيير التعبير بقوله حرفا
برأسه المعنى اللغوي انه منشأ معدم او توقف على معنى لا الف بمعنى عدم عدها
حرفا برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي حروف المعجم اذ الهمزة اسم مستحدث
في تسع وعشرين سورة بعددها اذ الالف بان لكان اظهر واحسن مشتملة حال من اربعة
عشر على انصاف انواعها المراد بالانصاف اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر انشاء الله تعالى
وبالانواع المشاهير المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين او غاض بعضهم
وانتقص آخر فذكر من المهموسة وهو ذكره باعتبار الخبر او تأويل المهموسة بالنوع ما يضعف
الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس فيجري معها النفس وجرى
النفس مع الحرف لما يضعفها وهذا احسن من تعريفهم بما لا يحتبس جري النفس مع تحركه لانه

مع كونه اخفى منه معللا به وهي عشرة احرف يجمعها ستشحثك خصفة خصفة اسم
امراة والشحث الالحاح في السؤال ومنه يقال للمكدي شحات فمعناه ستكدي عليك هذه
المراة نصفها مفعول ذكر وكذا كل ما ياتي من لفظ نصفها و من البواقي ذكر من البواقي وهي
ثمانية عشر حرفا المجهورة المقابلة للمهموسة ولما اكتفى بما سبق ولم يعرفها فنعرفها بانها ما يقوى الاعتماد على
مخرجه ولقوة اعتماده عليه لا يخرج الا بصوت قوي شديد يمنع النفس من الجري معه ومثل
المهموسة بككك والمجهورة بققق فانك اذا قلت الكاف وجدت النفس مجريا لا يحس معه شيء
واذا قلت القاف وجدت النفس جاريا مع النطق بغير محسوس ووجه التمثيل بهما انه بيان
القسمين اذا طرح في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف كانه في المتباعدين اظهر نصفها
وهو تسعة يجمعه اي ذلك النصف و ذكر من الشديدة وهو ما ينحصر جري صوته عند
اسكانه في مخرجه الثمانية المجموعة في اجدت طبقك من الاجادة بمعنى جعل الشيء جيدا الاربعة
مفعول ذكر يجمعها اي تلك الاربعة اقطكا لا اقط طعام يتخذ من اللبن والدقيق والكاف
للخطاب و ذكر من البواقي وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هي
نصفها يجمعها اي تلك العشرة حمس على نصرم بضم الحاء المهملة في الصحاح الاحمس الصلب
في الدين وانما سميت قريش حمسا لتشددهم في دينهم وانما قدم الشديدة على الرخوة وكان
مقتضى المناسبة لتقديم المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة المعدودات وكثرة
البواقي فيهما و ذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى فينحصر
الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق انما
هو اللسان واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك
ونظائره كثيرة ولم يعرفها المص اكتفاء بتعريف القوم التي هي الصاد والضاد والطاء
والظاء وانما عدها لانه لم يكن لها جامع كما سبق نصفها يعني الصاد والطاء غير المنقوطتين
و ذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة المقابلة للمطبقة والكلام في تسميتها كما مر
نصفها اثنى عشر حرفا الالف في اللام والميم والراء والكاف والهاء والسين والحاء
والياء والعين والقاف والنون و ذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب تلك الحروف

الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت بها اما لان صوتها صوت اشد الحروف
من القلقلة التي هي صوت الاشياء اليابسة ولما لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم
يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وهذا احسن من تعريف القوم
بما ينضم فيها الى الشدة ضغط في الوقف لان الضغط الذي به يمتاز عن الشديدة لا يناسب
معناه اللغوي بخلاف ما اختاره فان الحركة تناسب الاضطراب و يجمعها قد طبج الطبج بالجيم الضرب
على الشيء الاجوف كالراس نصفها الاقل يعني القاف والطاء لم يكن له نصف صحيح حتى يعتبر
ترجيح جانب القلة اطلقها في نفسها لا يقال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لها نصف
هذه بواسطة ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لما كثرت اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر
ولعل المص انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كساير البواقي و ذكر من اللينتين
يعني الواو والياء سميتا بهما لخروجهما في لين بلا كلفة على اللسان لاتساع مخرجهما الكون
لا تنتشا الصوت الياء لانها اقل ثقلا من الواو واما الالف الذي وقع في العنقفة فت
المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنة لكونها مقلوبة من الواو والياء و ذكر من
المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وتخرج صوتها من جهته
العلو سميت مستعلية وهذا احسن من تعريفهم بما يرتفع اللسان بها الى الحنك
لانه يورث الاشتباه بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس
فانك اذا نطقت بالخاء والغين والقاف استعلى اقصى اللسان الى الحنك بلا اطباق
واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط اللسان وهي
سبعة القاف والضاد والطاء والخاء والغين والصاد والظاء منقوطة كل من الاخيرين
نصفها الاقل وهو الثلث الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو سهو
و ذكر من البواقي المنخفضة وهي احدى وعشرون نصفها يعني نصفها الاكثر و
هو احدى عشر لكثرتها و ذكر من حروف البدل اي الحروف التي تبدل من غيرها
لا التي يبدل منها غيرها على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني احترازا عما في
المفصل من كونها ثلثة عشر يجمعها استنجده يوم طال وعما قال بعضهم انها اثنا عشر

حرفا واضاف الا ما ذكره المص اللام وعمّا قال الرماني انها اربعة عشر حرفا واضاف
الى ما ذكر الصاد والزاء ويجمعها اجد طويت منها فان المجموع احد عشر لان منها
منها اجد لم من الاجادة وطويت خطابا من الطي وضمير منها راجع الى مونث
الستة مفعول ذكر الذي قد مر اه الشائعة المشهورة اشارة الى عدم كون البدل في
الاكثر التي يجمعها اهطمين في الفائق هطم وحطم وخطم اخوات وهي اللام في
اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب وجمعه الاصلان كبعير وبعران ثم
صغر الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال ومنه قول
النابغة وقفت فيها اصيلالا اسائلها عيت جوابا وما بالربع من احد
والصاد والزاء في صراط وزراط حيث بدلتا من سين سراط والفاء في جدف
حيث بدلت من الثاء المثلثة والجدث القبر والاجداث جمعه والعين في اعن
حيث بدلت من الهمزة فان العنعنة في تميم ان يجعل الهمزة عينا قال الشاعر
اعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم والثاء في ثروغ
الدلو حيث بدلت من الفاء وهو جمع فرغ بمعنى مخرج الماء من الدلو والباء في با
اسمك بفتح الباء حيث بدلت من الميم لان الاصل ما اسمك الستة المذكورة وهي حروف اهطمين
وذكر ما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المقارب مخرجا فان الهمزة لا تدغم
في الهاء وكذا البواقي نصفها الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر ما يدغم فيها اي تشدد فيما
يقاربه لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني
يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان الحروف التي تدغم فيها اكثر فايدة من التي
لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف الاكثر في الافيد والاقل في غيره ولما كان الحروف
الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان ذلق اللسان بسكون اللام طرفه اعلم ان المص
تبع صاحب الكشاف حيث قال في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه
واعترض عليه ابن الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادها
من المصمتة اما من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها

منها ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة التسمية المضادة لها فلانه انما يسمى مصمتا لانه كالمسكوت
عنه فلا ينبغي ان يكون ضد المنذلق بطرف اللسان ثم قال فالاولى ان يقال سميت حروف
ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق لسهولتها وهو مجرى الحبل في وسط
البكرة ولا شك انه في ذلك سهو ومجرى فلما كان كذلك لتوهموا ان لا يخلو رباعيا او خماسيا
عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فاما
نوها اليه والمصمتة على هذا يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها
رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها فعلم من هذا ان المص لو لم
يذكر الا عتمادا لامكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون الباقية المصمتة اثنين و
وعشرين يجمعها رب منفل من التنفيل وهو ان يعطى امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله
كذا مثلا والحلقية عطف على الذلقية التي هي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة
لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم نظرا الى كمال قرب المخرج
للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجهما ولانها اذا حركت صارت همزة كثيرة الوقوع في الكلام خبر كانت
والدليل على كثرة وقوع الذلقية في الكلام انهم قالوا لا تخلو كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شيء
منها فمتى رايتها خالية عنها فهي دخيلة في العربية كالعسجد نحو ذكر جوابا لتليتها اذ ذكر من
الذلقية اربعة وهي الراء والميم والنون والفاء للكثرة ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والعين
والحاء اقوى كثرة ولعله مقابلة النوعين بالنسبة اليهما الى المصمتة وغير الحلقية ذكر منهما
اقل من النصفين وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل منهما اثنان وعشرون
وقد ذكر من كل منهما عشرة اما نصف المصمتة المذكورة فهو الالف والصاد والطاء والكاف و
السين والخاء والياء والعين والذال والقاف واما نصف غير الحلقية فهو اللام والميم والصاد
والدال والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون سبعة احرف منها وهي الالف
واللام والميم والياء والنون والسين والهاء على ذلك اي على كون ابنية المزيد لا تتجاوز عن
السباعية ولو استقريت الكلم العربية وتراكيبها اي تركيب بعضها مع بعض حروف
الحروف المتروكة في المعاجم من كل جنس من الاجناس المذكورة المعدودة ملكثرة بلا

اى مغلوبة الكثرة بحسب الاستعمال من كاثرته فكثرته غلبته فى الكثرة فهو مغلوب
تشهد به التتبع وظان جعل الشئ نازلا منزلة كله فكان الكل قد عد عليهم فيكون
فى الالزام ادخل وفى الايقاظ والتنبيه اكمل ولما فرغ عن بيان تشاركهما فى المادة
على التمام شرع فى بيان تشاركهما فى التركيب الصورى ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة
جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة نحو ق وثنائية نحو يس وثلثية نحو
الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص وذكر ثلث مفردات نحو ص وق ون
واربع عطف على ثلث ثنائيات وهى طه وطس ويس وحم فى تسع سور متعلق بذكر المقدر
فى اربع ثنائيات وتلك التسع طه نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف على ثلثة
اوجه فتح الاول وكسره وضمه فيحصل من ضرب الثلثة فى الثلثة تسعة وثلث ثلاثيات
عطف على اربع او ثلث فى ثلثة عشر سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابراهيم حجر
شعراء قصص عنكبوت روم لقمان سجدة عشرة منها للاسما فان الاسم الثلاثى كان
مقتضى القياس ان يجئ اثنى عشر ابنية لكن سقط فعل بضم الفا وكسر العين وعكسه استثقالا
وبقى عشرة وهى صقر وبرد وعلم وجمل وابل وطنب وكتف ورجل وضلع وحرد وثلثة
للافعال وهى فعل وفعل وفعل وجب الحصر لان اوله مفتوح لخفته وامتناع الابتداء
بالساكن وللعين ثلث احوال اذ لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين عند اتصال
الضمير المرفوع فان اللام تسكن ورباعيتين عطف على ثلث او ما قبله وهو المص والمر
فى سورتين وخماسيتين وهما كهيعص وحم عسق فى سورتين تنبيها على ان لكل منهما
اى الرباعية والخماسية اصلا كجعفر من الرباعى وهو النهر الصغير وسفرجل من الخماسى
وملحق بها كقردد من الملحق بالرباعى بزيادة الدال ولكونه ملحقا به اظهر الدال ولم يدغم لان
الملحق لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع وجحنفل من الملحق بالخماسى بزيادة النون ومعناه
الغليظ الشفة لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله
ولعلها اى هذه الفائدة وقعت على السور مع ما فيه اى فى التفرق من اعادة التحدى وتكرير التنبيه على اعجاز
القرآن والمبالغة فيه اى فى كل من التحدى والتنبيه يحصل بالتكرير مرتين او ثلاثا واكثر

خيرة بتكثير التكرير والمعنى اى المراد ويحصل بها يستفاد هذا المتحدى به اشارة الى القرآن
مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها اى من تلك الحروف واخواتها كذا اى يتحدى به بعينه
يعنى ان لفظ المؤلف منها اما خبر مبتدا او مبتدا وقيل هى اسماء السور المفتتحة بها
سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب وجه الاشعار ما ذكروا ان الاصل فى علم الاعلام
المنقولة ان يراعى فيها بقدر الامكان مناسبة بين المعانى الاصلية والعلمية عند التسمية وقد
يلاحظ تلك المناسبة حين الاطلاق بحسب المقام ولما كان السور كلها مركبة من حروف
مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب جعلت تلك الاسماء اعلاما للسور فكان ذلك لتركيبها من تلك
الحروف على قاعدة اللغة التى عدة الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء
المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار بكون بعض كلماته
معروفة التركيب من سميت هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك مفتتحة بهم بالحركات
الثلث فى المال المذكورة دون معارضتها اى عندها وفى ادنى مكان منها واستدل
عليه بانها لو لم تكن مفهمة على صيغة المفعول من الافعال عبر بها تنبيها على انه لا
دخل للرأى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
الى آخر الاستدلال فوكس يرد انها مفهمة لبعض دون بعض فان اراد بقوله لو لم تكن مفهمة
كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من انتفائه كون الخطاب بها كما ذكر
ولا عدم كون القرآن بأسره بيانا وهدى وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة
اعنى الرسول صلعم وهو ممنوع لجواز ان يكون سرا بينهما لا يطلع من الطرق غير متعارف
واما التحدى فلا يجب ان يكون لكل جزء دخل فيه ولو سلم فالتحدى بما يحصل بحيث تلفظها
مع قطع النظر عن تصور معانيها كما عرفت وان اراد الفهم فى الجملة فالملازمة مسلمة لكن
ثبوت المقدم وهو انتفاء الفهم مطلقا ممنوع وانما يثبت لو لم يفهم الرسول ايضا وعدم فهمه
ممنوع كما عرفت فان قيل فهمه بطريق غير متعارف ينافى قوله تعالى بلسان عربى مبين قلنا
يكفى كون الكثير كذلك ولو سلم فيكفى كونها عربية الالفاظ مفهومة المسميات ولو شرط
فهم المراد يخرج كثير من الالفاظ يخرج كثير من الالفاظ القرآنية والآيات فتأمله

فظاهر انه ليس كذلك ظاهر انه ليس كذلك ولعل صيغتي التضعيف على قيل وقيل
تشيران الى ما ذكرنا الايقال لم لا يجوز المتوهم هذا السؤال ابطال ما ذكر من الاستدلال
باختيار الشق الاخير ودفع ما ذكر في تزييفه يعني يختار ان المراد عينها ولا بطلان لان
الاية لا تقتضي الوضع العربي بل الاستعمال عندهم وهو موجود في هذه الاسماء اذ لا
يكون ايراد وجوه ضعيفة وردها بقوله الاتي لانا نقول ان تكون اى الاسماء الدالة على
المقطعات مرتبة للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام على متعلق بالتنبيه او الدلالة او
هي تفسير له واستيناف كلام آخر كما قاله قطرب وهو من افاضل تلامذة سيبويه قال
محمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانف كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي
يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الجديد
واشارة عطف على مرتبة الى كلمات هي اى تلك الالفاظ ماخوذة منها اى من تلك الكلمات
اقتصرت هكذا في النسخ التي رايناها والظاهر انها سهو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول
وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت
لها قفي فقالت قاف اى وقفت او اقف في بعض لا تحسبي انا نسينا الايجاف هو من
مقول قلت والايجاف اسراع المركب ونحو ذلك في سائر النوع كما قيل معنى الر انا الله
ارى ومعنى المر انا الله اعلم وارى او الى مدد اقوام عطف على كلمات كما قال ابو العالية
متمسكا بما روى اصل الحكاية ما قال ابن عباس رضي الله عنه مر ابو ياسر بن احطب برسول الله
صلعم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب الى ثم اتى اخوه حيي بن احطب وكعب بن
الاشرف فسالوه عن الم وقالوا الم الله لا اله الا هو احق اتاك من السماء فقال النبي صلعم
نعم كذلك نزلت قال حيي ان كنت صادقا انى لاعلم اجل هذه الامة من السنين
ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى امره احدى
وسبعون سنة فضحك رسول الله فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر
فقال حيي هذا اكثر من الاول والثاني نحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا

الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال نشهد انا من الذين
لا يؤمنون ولا ندرى باى اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا
قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول
انى لاراه يجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندرى ابالقليل
ناخذ ام بالكثير فان تلاوته اياها بيان لوجه دلالتها ما ذكر على المدة بهذا الترتيب
وهو تمسك لا دليل بعدما قاله معرض الجواب عن سؤالهم عليهم متعلق بتلاوته
وتقريرهم على استنباطهم حيث لم ينههم عن ذلك ما لدلالة التلاوة عليه فظ واما
دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة الاربعة وهذه الدلالة
وان لم تكن عربية لكن جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانتفاء الوضع العربي
في تلك الالفاظ والقرآن انما نزل على لغتهم حتى العرب اى حتى بين العرب تلقيها اى
هذه الدلالة تلك الالفاظ بالمعربات فالاسناد مجازى كالمشكاة وهي في لسان الحبشة
كوة يكون فيها المصباح والسجيل هو الطين المتحجر اصله سنك كل والقسطاس
وهو الميزان او دلالة على الحروف المبسوطة عطف على اشارة مقسما بها حال من الحروف
المبسوطة لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه وهذا مذهب
الاخفش حيث قال ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مبانى كتبه
المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانى اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم
بها يتعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه اقتصر على ذكر البعض وان كان
المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة كلها فكانه تعالى اقسم بهذه الحروف
ان هذا الكتاب هو الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ هذا اى خذ هذا الذى ذكرناه
في ابطال الدليل بطريق التفصيل وحاصله لم يلزم من ابطال الدليل ابطال المدلول اراد
ابطاله ايضا بطريق المعارضة فقال وانا لنقول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس
في لغة العرب لان التسمية بثلثة اسماء نحو الم الر فصاعدا نحو المص كهيعص مردود
الى اتحاد الاسم والمسمى باعتبار كون الاسم جزءا خارجيا من الكل غير ممتاز عنه في الوجود

مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى آخر السورة واسم هذه
السورة الم اجيب ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه
فاذا كان الم موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على توهم
ان الجزء لا يغاير كله والا لغاير جميع الاجزاء فيغاير نفسه في كون الاسم متحدا مع
باطل لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان
الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل فيلزم الدور
لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذي هو الكل يتوقف عليه والكل من
حيث كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه
عليه وهو الدور لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الا
نقطاع جواب عن النقض التفصيلي بمنع ما ذكر في معرض السند لزيادة التوضيح تقريره انك
قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستيناف
وهو فاسد اما الدلالة على الانقطاع فلان تلك الالفاظ لم تعهد في كلام العرب مزيدة لها
حتى لو عهدت لها يكون ذلك بلا اقتضاء ان يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلان بعض
تلك الالفاظ بل يلزمها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء الحروف ولا يقتضي ذلك اي
كونها للاستيناف ان لا يكون لها معنى في حيزها فان ما عداها من الفواتح المستانف بها
لها معان مفهومة ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم جواب عن قوله او اشارة
الى كلمات الى آخره وتقريره ان الاشارة انما تصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
للاختصار منها وهو ممنوع فلما ورد النقض بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فشاذ
لا يقاس عليه واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء
منبع الاسماء اي اسماء الله تعالى الا يرى انه عد كل حرف من كلمة متباينة فالالف
تارة من الاله وتارة من الرحمن وتارة من انا وتارة من اسد وهكذا الميم واللام لا تفسير
لهذه الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه الالفاظ بهذه المعاني
يعني الالاء واللطف والملك ونحو ذلك اذ لا مخصص لفظا ولا معنى ظرفان او تميزان

تميزان والمعنى على الاول كذا واما على الثاني فهو ان اللفظ لا يقتضي اختصاصا بالمعنى ولا المعنى
يقتضي اختصاصا باللفظ ولا بحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال لقوله او الى مدد
اقوام واجال وتقريره ان الاشارة الى المدد والاجال انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء
في كلام العرب بحساب الجمل حتى يلحق بالمعربات لانا لا نخرجه عن الاستعمال وليس كذلك فخرج
الجواب عن قوله ويمنه الله والم تكن عربية الخ والحديث لا دليل فيه لجواز انه عم تبسم
تعجبا من جهلهم جواب عن تمسك ابي العالية او كعب بحديث لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام
بل بما بعد التبسم من تلاوته اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما او
ضحاه سالفا وكما جاز كون تبسمه لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من الملام على المراد وقد
يرجح هذا الاحتمال بان قارنه اللام والر فتبسم واستتم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه الا
ضرورة اذ يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها من فعل القسم وحرفه والمقسم جوابه والتسمية بثلثة
اشياء الخ جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرج الى ما ليس في لغة العرب وناهيك اي
حسبك وكافيك اسم فاعل من النهي كانها تنهاك عن طلب سواها والمسمى هو مجموع السورة و
الاسم جزء منها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى اما ربطه بالتقرير الاول
فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم
جزء معين من السورة فلا يلزم من وضعه له وضعه لنفسه فلا يلزم الاتحاد المحال واما ان
بالثاني فبان يقال مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لجميع الاجزاء فلا فساد في كون الجزء
مغايرا لكله فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءها اتحاد الاسم والمسمى وهو
مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور جواب عن قوله ويستدعي تأخر الجزء
الخ وتقريره ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون
المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتأخر
بالقياس الى مسماه واما وصفه بالاسمية فمتأخر عن ذات المسمى مطلقا والجزء اذا وقع اسما مع

في حيثيتي التقدم والتأخر واذا اختلف الجهتان اندفع الدور فان قيل وقوعهما اجزاء السور
من حيث انهما اسماؤها فاذا تأخرت الاسمية لزم تأخر الجزء اجيب بان اللازم تأخر وصف الجزئية
عن ذاته فلا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المص ذكر وجهين في صورة الارتضاء ثم
ذكر وجها اخر بصيغة التضعيف فهم منه فضل الاول بالترجيح وكان مقتضى الظاهر
ان يذكر وجه الترجيح الاول على الثالث ووجه الترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال
الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من توابعه وفوائده كما ذكره المحققون من شراح الكشاف
ويفهم من سوق كلام المص ايضا فالوجه المذكور هنا لترجيح الاول وجه لترجيحه ايضا
او يقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل من الاشارات الخفية والرموز مع
اللطيفة والاساليب العجيبة اشارة الى وجه رجحانه على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب
التقريب في ما وجه رجحانه على الثالث فبينه قوله واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف
الى اسماء السور وهو مخالف للاصل وموجود في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك
فان اكثر الفواتح تشترك فيما عدة من السور كالم والر وحم وهو خلاف الاصل بحيث
يجب التحرز عنه مع كونه خلاف الاصل ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا من واضع واحد
فانه لو تعدد لوجد عذر فانه اي وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يعود بالنقض
على ما هو مقصود العلمية وهو تميز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد
معها الايقاظ ايضا وايضا اختيارها موافقة للجمهور اجيب عن الاول بان الايقاظ
مع العلمية غير متعين لانه ههنا مقصود اصالة وعن الثاني بوجهين احدهما ان
المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين وثانيهما ان قولكم ما ذكرنا كما ذكر صاحب الكشاف انه
نظير قول الناس فلان يروي [illegible] قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل
لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله واولى الناس والله
نور السموات والارض وليست هذه بالجمل باسماء القصائد وهذه السور والاي
وانما تعني رواية القصيدة التي فيكما استهلالها وتلاوة السورة والاية التي تلك
فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية

التسمية قالوا ان ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القران يعني المجموع
لا القدر المشترك والا لزم اتحاد الاسم والمسمى والتخصيص بلا مخصص ولم يرتضه بان التزام
ذلك ايضا خلاف الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها تدل على شرف المسمى
يبسط عنه المصير اليه ولذلك اخبر عنها بالكتاب قوله والقران عطف تفسير الكتاب
او لم يخبر عنها بالقران ولعله اراد بيان منزلتها اذ علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى
تدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح ليست كذلك وقد روي عن الخلفاء
الاربعة وعن غيرهم ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر
وسره في القران اوائل السور وعن عثمان وعمر وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة
من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي
ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه الشافعية من تأويل المتشابهات اوله وصرفه عن ظا
هره فقال ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام
غيره اي غير الرسول عم ولما كان هذا محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ يبعد الخطاب
بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم على ما يفضي الى القول بالبعيد وقد يجاب عنه بان
فائدة الخطاب بالمتشابه ابتلاء الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من
العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما
يكون بما هو خلاف هواها وعكس متمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء
وانها من قبيل المعربات وان سكونها لفقد العامل وبيان وجوه وقوعها فواتح من التقسيم
والمراد في المسكوت عنه اراد الآن ان يذكر ما حكمها في الاعراب فاورد ستة احتمالات
ثلثا على تقدير اسميتها وثلثا على تقدير ابقائها على معانيها مع ان الوجوه المذكورة
احد عشر لانه ادرج وجوها خمسة منها في جعلها اصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه
كما سيظهر ان شاء الله تعالى حيث قال ~~ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله ورسوله~~
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القران او السورة اي حملتها على واحد منها واولتها به
كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فان ما يأتي بعدها ان صلح

لهما يحمل على واحد منهما كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو وقوله تعالى الم ذلك الكتاب وقوله
تعالى طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر او المبتدأ او النصب برفع
عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب فان تقديره
اقسم بالله لافعلن حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لانه بدخول الباء متعلق
للفعل فاذا حذفت بقي متعلق الباء خاليا عن المعارض له فيجب نصبه بدليل نحو كلمت
زيدا وكلمت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد في كلام
الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل
يقولون الله لافعلن فان قيل لا وجه لهذا الاحتمال اذ قد وقع القرآن والقلم بعد
بعض هذه الفواتح محلوفا بهما ومجرورين مع وحدة المقسم عليه فلا وجه للعطف
لمخالفة الثاني الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان القسمين
اما ان يشتركا في المقسم عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد
المقسم عليه قلنا خالفهما بعض النحاة كما نقله ابن الحاجب ولعل الكل تبعهم ولو سلم فا
لمفهوم من كلامهم على ما نقله في الكشاف الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحقق من شراحه
انه لم يمتنع لجواز ان يفهم الحق بشواهد القرآن على ان العبارة ليست نصا في عموم الفواتح
او غيره عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر او الجر عطف على
النصب او الرفع على اضمار حرف القسم نحو الله لافعلن بالجر ولم يذكر المثال تنبيها على قلة
الاستعمال ولم يقل على اضمار الباء كما في الكشاف لان تخصيص الباء يحتاج الى الاعتذار بأصا
لتها في القسم وكثرة استعمالها فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان الاثر يظهر في
الاول دون الثاني ثم لما انكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال
ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يجيء بالقول بعد نقله على استيفاء صورته
الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها الا غير ذلك
فيما اي فواتح كانت مفردة نحو ق ن وص فان كلا منها يجري فيه وجوه الاعراب او موازنة
لمفرد نحو حم فانها كهابيل ففيهما ايضا يجري تلك الوجوه ويتأتى الحكاية ليس الا اي ليس
تاتي

ليس التاني شيئا الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما لم تكن مفردة ولا موازنة لها كالم
وكهيعص مثلا وسيعود اليك في تفسير اوائل السور المفتتحة بها ذكره اي
ذكر اتصافها بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا ان شاء الله تعالى مفصلا صفة
لمصدر محذوف او حال من ذكره ولان بقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها فان
قدرت بالمؤلف من هذه الحروف برفع المؤلف على الحكاية كان في حيز الرفع با
لابتداء او الخبر بناء على ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان
ما بعده صالحا للمبتدأية او الخبرية نحو ذلك الكتاب وتلك آيات الكتاب القرآن فظاهر
واما اذا لم يصلح له قدر الخبر او المبتدأ كما مر وان جعلتها عطف على ان قدرت
مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موا
زنة لها والا فمحلا على اللغتين المذكورتين في الله لافعلن من النصب بتقدير القسم
وحذف الحرف والجر باضمار الحرف وان جعلتها عطف على ان جعلتها مقسما بها او
على ان قدرت ابعاض كلمات كما روي عن ابن عباس رضه اربع روايات او اصواتا
منزلة منزلة حرف التنبيه يندرج فيه الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق
ذكرها احدها ما ذكره بقوله وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قال قطرب
وثالثها ما قال ابو العالية ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق الخ
وخامسها ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل الاستيفاء لجميع الوجوه المذكورة
ثم لما فرغ عن بيان حالها بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان
حالها بالنظر الى الفصل فقال ويتوقف عليها وقف التمام الوقف قطع الكلام
عما بعدها فان كان على كلام مفيد يحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو
الكافي والا فهو التام ولذا قال اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها
وصورة عدم الاحتياج لينتظم مع التأمل فيما سبق ثم لما فرغ من بيان حاله
يطرح عليها ويظهر اثرها في ذواتها شرع في بيان حال الخال عن اثرها ظاهرا فقال و
ليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص

اربع مواضعها المتقدمة

وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية كانة الرواية الصحيحة عنهم والاقد

قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها آيات

عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف على قوله اما الم فآية فيه بحث

لانه في سورة آل عمران ليست بآية وبين الروايتين بون وحم عسق آيتان ايحم

وآية عسق والبواقي وهي المر والر وطس وص وق ون ليست بآيات عندهم

ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توقيف لا مجال للقياس

فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى

الخلاف صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية

ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم باعتبار مجرد لفظه ان اريد به المؤلف

من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن لا ان اريد به ما سوى ذلك من المحتملات

لامتناع حمل الكتاب عليه ولما اورد عليه ان ذلك ليس الا للاشارة الى البعيد

وما ذكر ليس ببعيد دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله على

ما تكلم به وتقضى يعني انه اذا تكلم به وتقضى كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار بلاغة

البعد فجاز ان يشار اليه بسبب تقضيه فيستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل

من المرسل الاعلى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض بانه قبل الوصول الى

المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه النبي عم بل من وصل اللفظ اليه حال الخطاب

كالسامع لكلامك ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يفهم من العبارة وثانيا بانه ان اريد

باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس بشارة الى ما دل به عليه وان

اريد جميع السورة او المنزل فقبل ان تصل اليه هذا كان ذلك على حاله لا يقال اريد لفظ الم

لكن لا من حيث انه مجرد لفظه بل من حيث انه علم مسماه لانا نقول رجوعه اليه من هذه

الحيثية رجوع الى مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ قبل وصول مسماه من المرسل

المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن نزل على اسلوب كلام البلغاء و

البليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى

كلامه عليه فكانه قال او اعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه اشير اليه جوابا

بما يشار اي بما يشار به الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاشكال انما يرد

اذا ابتنى ذلك على ظاهره وفسر الم بالسورة او القرآن كلها واما اذا اريد بذلك الا

شعار ببعد مرتبة المشار اليه عن سائر مرتبة كل ما سواه كما يعطف ثم للاشعار

بتفاوت الرتب او فسر الم بالمؤلف من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثاني

فلانه صادق على البعض حقيقة ولا شك انه واصل منه اليه قبل وصول ذلك

وتذكير اي ايراد اسم الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد بالم المؤلف والقرآن ظاهر

واما متى اريد بالم السورة فانما هو بتذكير الكتاب فان الم وان كان علما لمؤنث

مخصوص ليس فيه تانيث اصلا لكن لما استمر المتعارف التعبير عنه بالسورة واستمر

ذلك كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال تلك سورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع

العلم تمييزها من سائر السور لاحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في

قوة هذه السورة فحقه ان يؤنث فانه صفته او خبره وعلى التقديرين يعتبر

المطابقة بينهما تذكيرا وتأنيثا الذي هو هو الظاهر انه صفة الخبر وحال الصفة

يعرف منه بطريق الاولوية او الى الكتاب عطف على الى الم وانما كان ذلك اشارة الى

الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك الكتاب قطعا بلا احتمال الخبرية ولا يرد عليه

الاشكال السابق لظهور البعد هنا اذ المراد به اي بذلك الكتاب الكتاب

الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الآية في

سورة المزمل وهي من السور النازلة في مبادي الوحي ونحوه من الآيات الدالة

على ذلك كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على بقوله وايا ما كان

يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق لسوق كلام المصنف وقيل

انه قوله فانه لما تكلم به الخ جواب عما يقال كيف اشير بما وضع للبعيد الى المذكور

آنفا وتقريره من وجوه الاول والثاني ما مر والثالث ان ذلك ليس اشارة الى

الم بل الى الكتاب الموعود بما ذكر من الوجهين وانما اخر هذا الجواب لانه غير

الملخص

مرضى عنده والا فمقتضى ترتيب البحث ان يقال لا نسلم انه اشارة الى الم ولو سلم
فمحكم حكم البعيد لانه موافق لكلام الكشاف ذكره شارحه هناك كما يظهر لمن له
مس بالادراك وهو اى الكتاب مصدر كالخطاب سمى به المفعول للمبالغة كرجل
عدل او فعال بنى للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى
المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب فهو من قبيل تسمية
الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب فى اصل اللغة بمعنى الجمع مطلقا كما يفهم من قوله
واصل الكتب الجمع فظاهر انه حقيقة فى المنظوم عبارة ايضا اللهم الا ان يقال
قد هجر هذا المعنى فى العرف العام واشتهر الكتب والكتاب فى معنى الخط والرقم
فانعكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبنى عليه ومنه الكتيبة وهى العسكر
يسمى بها لاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
فى المزدحم معناه جواب عما يقال كيف صح نفى جنس الريب مع كثرة المرتابين
وتقريره انه معنى نفيه انه لوضوحه اى ظهور حاله وشانه فى كونه معجزا وسطوع
اى ارتفاع برهانه على كونه من عند الله تعالى قوله لوضوحه علة قدمت على معلولها
الواقع خبر الان وهو قوله بحيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح
متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه وحيا وجعله متعلقا بالنظر الصحيح يأباه
النظر الصحيح بالغا حد الاعجاز اى مرتبة الاعجاز فمن ارتاب فيه فانما هو معدوم
العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين يكون وجود ريبه بمنزلة العدم
فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة العدم ظهر
ان معنى نفيه عنه نفى كونه محلا له ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه
وهو معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المص
ما ذكرنا انه ايد الكلام السابق بقوله الا يرى الى قوله تعالى وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا الآية الى ان تحققهم انه ليس فيه مجال للشبهة ولا
مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيص النفى الريب كما توهم فانه ما

ما ابعد الريب عنهم اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم اول بعده عنه ولانه ان ظاهر هذه
الاية لا يفيد القطع بوجوب الريب لديهم ثم قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه فيحصل التنا
ينك المناسب ان يؤيد بقولهم ان هذا الا اختلاق ما هذا الا افك مفترى ما هذا
الا سحر ونحو ذلك وثانيا ان قوله لانه ما ابعد الريب عنهم لا يلائم ذلك بل اللائق
ثم ان يقال فان ههنا بعض او يقال فانما للتوبيخ على الارتياب فى تصويره انه مما لا ينبغى
ان يثبت لكم الا على سبيل الاجمال الفرضى لتردد لو جود القالع عن اصله او يقال
غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا غير الذين لا قطع بارتيابهم من يجوز
منهم الارتياب عدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجوده كما انه ينافى القطع
بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافى القطع بانتفائه ووجه اختيار ما وجود لفظ الريب
فيه وبهذا يجاب عن الثانى ايضا فتدبر بلغ فهم الطرق الموضح اى المزيل له اى الريب
النجم فى الاصل الوقت المضروب يقال نجمت المال اذا اديته نجوما واريد ههنا انزل لو
والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والمجال موضع الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه
لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه لانه معنى المفعول لانه
المستتر فى الظرف لاقتضائه كون الريب هدى ولما ورد عليه ان العامل فى ذى الحال يجب ان
يكون عاملا فى الحال وهو ههنا لا يستقيم دفعه بقوله والعامل فيه اى فى هدى الواقع حالا
الظرف الواقع صفة للمنفى يعنى العامل فى ذلك الظرف لانه الواقع صفته والعامل حقيقة فى
الضمير المجرور لما عرفت انه يمتنع عليهم بل حاصل معناه فكانه قيل لم يحصل الريب فيه
حال كونه هاديا ولعل هذا هو السر فى الاطناب الا ان يكون ان يقول والعامل فيه
ويرتبك لفظ فيه او يقول والعامل فى الظرف ورد هذا القول اولا بان الغالب فى الظرف
الواقع بعد لا لنفى الجنس كونه خبرا وثانيا بانه يابى حصول الذين المتقين اذ المعنى
ح لا شك فى حقيته المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه ورابعا بان النفى يتوجه الى
القيد فيختل المعنى اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا
بما قيل ان الحال قيد للنفى حتى يرد ان الحال القيد المقيد متنافيان ظاهرا وان النفى

ح فتوجه الى القيد فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفى لما يصيد عنه
صاحب هذا المقال وان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال سمى به الشك
اى عدل عن معناه المصدرى واستعمل فى معنى الشك مجازا فى هذا الموضع وظاهره انه لو لم يرد
معناه الاصلى القيل لاريب له كما يقال لاريب لزيد لانه اى الشك يقلق النفس ويزيل
الطمانينة بيان لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وفى الحديث
ورد استعمال الريب فى اصل معناه مغايرا للشك حيث قال عم دع ما يريبك اى
الى ما لا يريبك اى ذاهبا الى ما لا يطمئن به قلبك فان الشك اى كون الشئ فى نفسه مشكوكا
فيه غير صحيح ريبة اى مما يقلق به النفس لركيته وتضطرب معه والصدق اى كونه صا
دقا صحيحا طمانينة يعنى مما يطمئن له يعنى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه
واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه
باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وجه الاستدلال
ان حمل الريبة على الشك يقتضى التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلا للطمانينة دليل
كون معناها القلق والاضطراب قال المولى الطيبى الحديث من رواية الترمذى و
النسائى وفيه فان الكذب ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف
فيه نوعان اما الدراية فقد بين المص بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى
الروايتين تبطل الاخرى اقول هذا القدر لا يخفى فيما يتعلق بالرواية ولا يشفى بل
التحقيق ان يقال ذكر الامام الزيلعى والشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشاف ان
الترمذى رواه فى اخر الطب والحاكم فى الاحكام فى البيوع ورواه ايضا الطبرانى والبزاز
ومنه اى من هذا القبيل وهو استعمال المسبب فى السبب ريب الزمان لنوائبه اى
مصائبه فانها ايضا تقلق النفس وتزيل الطمانينة يهديهم الى الحق اى يرشدهم
الى طريق الحق وهو الصراط المستقيم والهدى المذكور ههنا فى الاصل مصدر من هدى
المتعدى وان جاء من اللازم ايضا بمعنى الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى اسم الفاعل اى يهدى
وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية وجد الايصال بالفعل اولا اما التقييد

التقييد باللطف فلما مر وتركه ههنا اتكالا عليه واما الاطلاق فى الايصال فلانه
الاصل ولا دليل على التقييد لما سيظهر عن قريب انشاء الله تعالى وقيل القايل
صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن زعم ان مراده الى من شا
نها الايصال حصل الوصول بالفعل او لا فقد اخطأ واستدل القايل بوجهين
ذكر الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلالة فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى
او فى ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر
الوصول فى مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور فى مقابلة الضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما تجوزا او اشتراكا وكلامنا فى المتعدى ومقابله
الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر بالدلالة على ما توصل الى البغية لا
فاقد للمطلوب واجيب بانه لا فرق الا بالالزوم والتعدى فاذا اعتبر الوصول فى اللازم
اعتبر فى المتعدى قطعا اقول اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدانا
للمطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال ليصح به التقابل حتى ان القايل بانه قال فى
الانفعال ضل كراهة شد فتقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من
شانه الايصال فمعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثانى بقوله ولانه لا يقال
فى مقام المدح فلان مهدى الا لمن اهتدى اى وصل الى المطلوب اذ لا مدح الا بالوصول
اليه واعترض بان الاستعداد والكمال والتمكن من الوصول ايضا فضيلة يستحق عليها
المدح وبان المهدى فى مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا وما لم ينتفع به كانه
حينئذ كالعدم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان
التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول
بالاختيار واما اذا كان بصدد الوصول ومجتهدا فى الحصول فلا وعن الثانى بان الاصل فى الحقيقة
فاستعمال المهدى ههنا كذا فى الواصل كان حقيقة فيه اقول كون الاصل فى الحقيقة الاطلاق
الحقيقة انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على
التقييد ثم عورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه لا غنى عن ازاحة العلل

وافاضة اسباب الاهتداء بقرينة فاستعمل العمى على الهدى اى آثروه عليه ورد بان
الاصل الحقيقة ودفع بانه لولا تلك القرينة او ما اشبهها لما يتبادر منه غير ذلك وهو
آية كونه مجازا فيه اقول لولاها ايضا لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة لما مر كيف لا ولم
يذهب الى التقييد غير الزمخشري فانه اختاره فى الكشاف بناء على ما ذكر من الدليلين
واضعف منهما لمخالفته لجمهور ائمة التفسير منهم رئيس المفسرين ابن عباس رضه والامام
علم الهدى وشارح تاويلاته الامام ابو بكر السمرقندى والامام القرطبى والامام الرازى
والراغب وصاحب لباب التفاسير وغيرهم من المحققين وجمهور اهل اللغة منهم ابن
عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهرى والفارابى وصاحب القاموس وغيرهم
من الحفاظ المتقدمين فانهم اطبقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لما ورد ان تعلق
الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الفائدة وعلى تقدير افادته دلالة الكتاب
عامة للمتقين وغيرهم كما قال تعالى هدى للناس فما وجه التخصيص بهم اجاب ببيان وجهه
بحيث يعلم منه كونه مفيدا حيث قال **واختصاصه** المستفاد من لام التخصيص **بالمتقين** الخ اعلم
ان توضيح وجهى الجواب والتفرقة بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة
كما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو فى اللغة بمعنى الناصب والذاكر لما به الارشاد
حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم ولما تعذر ههنا الاولان تعين
الثالث الثانية انك ستعرف ان المتقى يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعن المجتنب
عما يشغله من الحق جل جلاله الثالثة انك اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى وصف وعلقت
به معنى مصدر باى صيغة فعل او غيرها كان المتبادر منه الى الفهم من تعلقه به اتصافه ذلك
المتعلق بما عبرت به عنه قبل اعتبار التعلق كما يقال فيه شفاء للمريض وهدى للضال
فلو قيل شفاء للصحيح وهدى للمهتدى كان مجازا باعتبار المآل فلم يصح الا بالتاويل
فى انا اريد الهداية التى بها حصل هذا الاهتداء وانما يعبر عن المتعلق بما يكون عليه
حال الاعتبار تعلق الهداية به فيقال كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به
زيادة والضال الا ان عرفتهما فاعلم ان الجوابين يشتركان فى ان وجه اختصاصهم ظهور وصف

وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد
بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بانه على الاول على ابقاء المتقين على الملاءة
بحيث يحتمل كلا من المعانى الثلثة واعتبار المجاز بحسب المآل فجعل المعنى هدى للضالين
المهتدين بغير ذلك الهدى مما يترتب عليه من المرتبتين ولا مجاز فكانه قال فى
الاول **لانهم المهتدون** اى ما هم عليه من صفة التقوى **به** اى بذلك الكتاب والمراد
المنتفعون فى حصول التقوى لهم **بنصبه** اى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك وغيرهم
وفى بعض النسخ بنفسه وهو تصحيف **وان كان دلالته عامة لكل ناظر من مسلم وكافر** لانه يشتمل على
وجه الدلالة والعقل الذى به الاستدلال موجود فى الفريقين فيعمهما الدلالة بالقوة
ونظير ذلك قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر
حيث خص انذاره بهم لانهم المنتفعون به وان عم انذاره كل مكلف بالنص **وبهذا الاعتبار**
اى باعتبار عموم الدلالة فيه **قال تعالى** شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن **هدى
للناس** وباعتبار خصوص الانتفاع قال هدى للمتقين فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة
تعلق هدى بالمتقين وفى ظاهر الايتين رمز الى ان المتقين هم الناس كلهم فمن لا يكون
متقيا فكانه ليس من الناس **و**كانه قال فى الثانى **و**نقول لا حاجة الى ارتكاب المجاز بل
انما اختص بهم **لانه** اى الكتاب **لا ينتفع بالتأمل فيه** اى النظر الصحيح فى معانيه وحقائقه
فان الكتاب لما كان دليلا بمعنى ما به الارشاد يكون بمعنى ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى المطلوب **الا من** حصل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان بان **صقل بالتحنيف
العقل** بازالة وسخ الكفر وصدأ الشرك عنه **واستعمله فى تدبر الآيات** اى التدبر
فى الادلة التى وضعها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته
واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقص وفى كل شىء له آية تدل على انه
واحد ولا وجه لحملها على آيات القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلائم قوله **والنظر فى
المعجزات** ليحصل به تصديق النبى **وتعرف النبوات** اى افعال النبى واخلاقه وصفاته
ليحصل اتباعه فيكون المعنى مرشدا للمؤمنين ينتفعون به فى تحصيل سائر مراتب التقوى

فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الكتاب للاول
التثبيت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى
حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالكتاب على التقوى
فقال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشباح
بالصحة فكذا قوام الارواح بالايمان فانه اى الغذاء الصالح لا يجلب نفعا للبدن ما
لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له
واشار اليه اى الى كونه كالغذاء الصالح بقوله وننزل من القرآن بيان قوله ما هو شفاء
من سقم الجهل والضلالة في الدنيا وقيل انه للتبعيض والمعنى ان منه ما ينفع من المرض
كالفاتحة وآيات الشفاء والاول اوفق بهذا المقام ورحمة في العقبى للمؤمنين كما
ان الدواء الشافي للمريض انما هو للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم
اياه وعدم قبولهم حكمه كمريض لا يفيده العلاج فان الدواء المنيك في نفسه يزيد
مرضا لسوء المزاج والوجه الثاني هو المختار اذ على الوجه الاول لم يحسن جعل الذين يؤ
منون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا الا ان الضالين
الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة
يأباه مساق الكلام ثم لما ورد ان فيه مجملا ومتشابها ولا بد ان على المراد بيانا من العقل
او من السمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك البيان دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل
والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك اى لعدم انفكاكه عن بيان يعين المراد منه كالعقل
او السمع فاذا بين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده
الكتاب والمتقى اسم فاعل مأخوذ من قولهم وقاه فاتقى اى من مطاوع وقى ففاؤها
واو ولامها ياء فاذا بنيت منه افتعل قلبت الواو تاء وادغمت في التاء الاخرى
فقلت اتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا وقى حافره ان يصيبه
ادنى شيء يؤلمه وهو اى المتقى في عرف الشرع اسم لمن يقي وفي بعض النسخ يقي نفسه عما يضره
في الآخرة كما هو حال سائر الحقائق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعاني اللغوية مع

مع زيادة قيد عليها كالصلوة والزكاة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى
التوقي العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية توقي الخواص عن الذنوب والعصيان
بالايقان والاحسان والثالثة توقي خواص الخواص عن مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب
ومشاهدة الغيب وقد بينها المصنف لا مزيد على ذلك البيان التجنب عن كل ما يؤثم من فعل
او ترك لما كان في التجنب معنى التنحي ناسب استعمال او دون الواو ليفيد العموم حتى الصغائر
عند قوم لا ينفرط المقيا نستفيد ذلك يؤيده قوله عم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين
حتى يدع ما لا باس به حذرا لما به باس وفي العبارة اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن
الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة باجتناب الكبائر كما هو راى المعتزلة
فان امر الكبائر والصغائر عندنا موكول الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء عفى ولا يكون
اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل لا عفا الا لتارك التقوى ومرتكبها
لا يخرج من زمرة المتقين والا يخرج الانبياء عنهم لان الجمهور على انهم غير معصومين عنها
ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته محمول على المرتبة الثالثة وهو اى التجنب المذكور
المتعارف باسم التقوى في الشرع كان المتقى متعارف في المعنى المذكور ويتبتل اى ينقطع عما
سوى الحق بالكلية اليه تعالى وقد فسر المتقى هاهنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق
الهدى بالمتقين على التفسير ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى والراسخ عليه من
المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير بتعيين ارادة الهدى الذي حصل
به ذلك التقوى لان المرتبة بعدها واعلم ان الآية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون
الم مبتدأ على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها لم يذكر سائر الاحتمالات
الابنية لكونها غير ملائمة لقوله وذلك خبره ثم قوله وان كان الاخص من المؤلف مطلقا
متعلق به على ارتباطه بقوله او مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم
لما تقرر في موضعه ان معنى القضية الحملية ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول
فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم ولا الاخص اخص ثم علل

كون ذلك خبرا الم اذا قدر بالمولف على وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد به اي بالم المعد
بالمولف ليس مطلق المولف ليعم ويمتنع الحمل بل المولف الكامل في تاليفه البالغ اقصى
درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاشكال باق لانه لكل شان الى الحاصل
والصفات المذكورة كليات وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنها تفيد انحصار موصوفها
في شخص بحسب الخارج وقد تكون في العقول وتثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف بزوال النقص
منه وتعجيز كل منهم كانه قال المولف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك والكتاب
صفة ذلك ثم يكون ذلك الكتاب خبرا لو الم ذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المشار
عند الاشارة اليه ايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة والقران بل المولف المخصوص بصفة قد جنس بانه اي
الكتاب عليها وان قصد الحصر لغى اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر وعلى السورة
والمولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كالقران واخر التفسير ان يكون
الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه هي السورة
المشهورة بالفضل وكمال البلاغة وهداية او على اعتبار مسماة بهذا الاسم وذلك خبرا ثانيا
او بدلا من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدا
والكتاب خبره والجملة خبر بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر المفرد ولا ريب في
القراءة المشهورة بين القراء لا بمعنى المقابل للمتواترة مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية
وفي قراءة ابي الشعثاء تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس
وفيه خبره والفرق بين القرائتين ان الاولى توجب الاستغراق لكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية
كما لا يخفى وهو يستلزم نفي جميع الافراد والثانية تحتمل بمعنى انها ظاهرة فيه اذ المتبادر من
النكرة المنونة فرد لا بعينه فنفيه يستلزم نفي جميع الافراد وتحتمل معنى آخر اذ يقصد به
نفي الوحدة المجردة عن الحكم فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان او رجال ويصح في
الثاني فصحة الاستثناء في الاول لا ينافي ايجاب الاستغراق لجريانه في اسماء العدد المطلقة
الا الاول ولم يقدم اي فيه حيث لم يقل لا فيه ريب كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول
لان التقديم ما قصد للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي

نفي الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة بل قصد ان القران حق لا مجال فيه
للريبة ريبا ما يزعم المشركون لا الا ان الريب منفي عنه وثابت في غيره اذ لم يكن هناك شائبة
فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على انه يباح في سائر كتب الله وانه
لطيف في وجه آخر او صفته هكذا وقع في النسخ والضمير للريب فيه تفكيك لان عطف
على خبره لا يرجع الا الى الكافي خبره في قوله والمتقين خبره ولعل الصواب صفة بلا
او الخبر يعني خبر لا سواء كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير
التقدير لا ضير فيه او عليه او عليك ولذلك اي لاعتبار حذف الخبر وكونه منفيا وقف على
ريب اذ به يكون الموقوف عليه مفيدا تاما ولولاه كان الوقف فيها ناقصا على ان متعلق بقوله
محذوف او يوقف اي بناء على ان لفظ فيه خبره هدى مقدم عليه فيفيد التخصيص لتنكيره
والتقدير لا ريب فيه فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفسه هدى وعلى هذا يكون ظرفا له
والاول اوجه والوجه الثالث ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره
فلما ورد ان تعريف الخبر باللام يقتضي حصره في المبتدا فيلزم ان لا يكون سائر الكتب
السماوية كتابا دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا
يعني ان المراد من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله في ذاته ونقصان ما سواه من درجته
هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب صفة
ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره اي خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول
وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم كما اشرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون
الم خبر مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شك انه تكرار
للوجه الثاني واعلم ان قوله ولا ريب في المشهور متعلق بالوجهين السابقين وكان
ينبغي ان يقدم عليه الوجه الثالث ايضا لكنه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة
وذلك شانه الكمال انحصر الكمال فيهما اثباتا لنقصان سائر السور فانما المقابلة لا الكتب المتقدمة
فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاول انه انما يلزم اذا لوحظ الحكم السورة من حيث خصوصها
واما اذا لوحظت من حيث انها قران فلا لانه لا مقابلة بينهما من هذه الحيثية في الكتب السماوية

لاسائر السور ولكنا لا نجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض
الافاضل قد اغرب ههنا غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعماية و
سبعين وجها من وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه
المذكورة في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط ببعضها فيجب المصير الى نقض تلك
الصور ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك القدير ما في الف واربعة الاف
وتسعماية وستين وجها في الم الى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب بلغ عشرين ماية الف
وتسعة واربعين الفا وستماية وجه جامع الاستعانة والارتباط والتجنب فيها عن طرح
الاتفاق الشرط لا فراط موافقا كلها للقواعد الاصول وتصريح العلماء العظام والا
الفحول وان كانت الهيئة الصورية لا يقف عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبيل اليها
الا واجد بعد واجد والتوضيح لهؤلاء تنبيها للغافلين عن عجائب القرآن وايراثا للاطمئنان للعا
قل المحلى بالعرفان والعجب بعض وجوه تعرض له المص تركتها لضعفها اذ ليس له مناسبة
الوجوه منها الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا يبلغ هذا المبلغ العظيم
فذلك برهان واضح على انه كلام القدير العليم سبحانه من علت كلمته وقدرته وتم في كل
شيء حكمته فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق والاعانة الم اما ان يتعلق
بالمؤلف من هذه الحروف ويكون اسم السورة او القرآن او اسم الله تعالى او تقدمة لنوع من الا
عجاز او اشارة الى كلمات هي منها او تنبيها على الانقطاع والاستيناف او اشارة الى مدد
اقوام وآجال او غيرها لا الدوام على ذكر الله تعالى او سرا من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه
يقتضيها المص بالامر بل عليه فاذا قدر بالمؤلف فاما ان يكون مرفوعا بكونه مبتدأ محذوف
الخبر او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا باقسم او اذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر
فهذه ستة وجوه فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره او بدله
او صفته او خبره الكتاب او ذلك الكتاب بجملة معترضة وخبره لا ريب فيه او ذلك مبتدأ
محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه خبره والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدأ
خبره محذوف ولا ريب فيه او خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ

مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتدأ
ثانيا خبره محذوف او لا ريب فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من
جوز وقوعها آخر جملة لا يليها جملة اخرى فهذه خمسة عشر وجها وعلى كل منها
اما ان يكون لا ريب فيه لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه او
للمتقين او محذوف فالتقادير ستة وعلى كل منها اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتدأ
محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا او حالا او جملة مستأنفة او معترضة او صفة
للموصوف المحذوف فتصير سبعة فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب
الخمسة في العشرين فيها يحصل الف وخمسون وجها وكل منها اما ان يكون هدى مرفوعا
بكونه خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف في الجملة اما بدلا عن الاولى او خبرا بعد خبر
او مدح او مستأنفة او مجرورا بكونه بدلا من الضمير في فيه او منصوبا بكونه حالا او مفعولا
او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه واذا ضربت في الف وخمسين يحصل عشرة آلاف
وخمسماية وان كان خبر مبتدأ محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا
بعد خبر او مبتدأ محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا
ريب فيه او خبرا بعد خبر او مبتدأ محذوف او ذلك الكتاب مبتدأ محذوف الخبر او
خبر مبتدأ محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة
على القول المذكور فهذه تسعة عشر وجها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها
سبعماية وثمانية وتسعون وبضرب هذه في العشرة يحصل سبعة آلاف وتسعماية وثمانون
وان كان منصوبا باقسم فاما ان يكون ذلك منصوبا بالمحل على انه صفة لالم او بدلا او على الاختصاص
او المدح او مرفوع المحل على انه مبتدأ محذوف الخبر او خبره الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر مبتدأ محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة
عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين سبعماية واربعة عشر وجها وبضربها
في العشرة يحصل سبعة الاف وماية واربعون وكذا ان كان منصوبا باذكر او بنزع الخافض
ولما ان كان مجرورا بتقدير الحرف فاما ان يكون ذلك مجرور المحل على انه صفة او بدلا او منصوبا

له او مبتدأ خبره محذوف

او خبر مبتدأ محذوف او الكتاب
مبتدأ خبره محذوف او لا ريب فيه
صح

او الكتاب مبتدأ خبره محذوف
او لا ريب فيه
او خبر مبتدأ محذوف او ذلك
الكتاب مبتدأ محذوف الخبر
او خبر مبتدأ محذوف صح

على الاختصاص او المدح او مرفوعة على الوجوه المذكورة فهذه ايضا سبعة عشر وجها كما سبق
فيحصل من ضرب هذه الاربعة ثمانية وعشرون الف وجه وخمسماية وستون وجها واذا ضم
اليه المبلغ السابق يحصل سبعة واربعون الفا واربعون وجها هذا كله اذا قدر
الم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة او القران فيصير المجموع ماية الف واحدا واربعين
الفا ومائة وعشرين وجها واذا كان اسم الله تعالى فياتي فيه ايضا الستة الاولى فان كان مبتدا
فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بلا تقدير او بتقدير منزل ذلك والكتاب صفته
او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيه
او خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا
محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او
معترضة فهذه خمسة عشر وجها يحصل من ضربها في الاثنين والاربعين ستماية وثلثون ومن
ضربها في العشرة ستة الاف وثلثماية وان كان خبر مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك
خبرا بعد خبر او مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف الى اخر الوجوه ففيه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها في
الاثنين والاربعين خمسماية وستة واربعون وبضربها في العشرة يحصل خمسة الاف
واربعماية وستون وكذا ان كان منصوبا بالقسم او باذكر او بنزع الخافض ومجرورا بتقدير
الحرف فيحصل من هذه الخمسة سبعة وعشرون الفا وثلثماية واذا ضم اليه ما سبق من الاف
وثلثماية يحصل ثلثة وثلثون الفا وستماية وجها واذا ضم الى المبلغ السابق يحصل ماية الف
واربعة وسبعون الفا وسبعماية وعشرون وجها واما اذا كان تعدية لنوع من الاعجاز فقد
فلا يتصور فيه الستة الاولى بل نقول ان تعديدا ولكنها مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره
الى اخر الوجوه الاثنى عشر ويحصل بضربها في الاثنين والاربعين خمسماية واربعة بضربها
في العشرة خمسة الاف واربعون وهكذا في كل من الخمسة الباقية فيحصل من الستة ثلثون الفا
ومايتان واربعون وجها واذا ضم اليه الحاصل مما سبق يكون المجموع مايتي الف واربعة الاف
وتسعماية وستين وجها ثم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشر احتمالات فان الذين

الذين اما ان يكون مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على
المدح او الاختصاص او مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره اولئك
على هدى والباء في بالغيب اما للتعدية او للملابسة او الاستعانة وسيجيء تحقيقها
ان شاء الله تعالى فاذا ضم هذه العشرة الى المبلغ السابق يحصل عشرون ماية الف و
تسعة واربعون الفا وستماية هذا ما تيسر لي في هذا الباب بعون الملك الوهاب
والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب والاولى ان يترفع عن هذه الوجوه
المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على
مفسر كلام الله تعالى الالتفات الى جانب المعاني والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا
لها او يقال انها جمل متناسقة اي يرتبط بعضها ببعض اما بان يظهر فائدة التوالي
في الاوائل بان تكون تاكيدا لها او فائدة الاوائل في التوالي بان تكون نتائج لها وقد اشار
الى الاول بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف
بينها يعني الواو فان كمال الاتصال يمنع العطف كما تقرر في موضعه ثم بين ذلك
بقوله فالم جملة حقيقة اذا جعل مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف كما
مر او حكما اذا اريد به طائفة من حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ
او تعديد الاعجاز مستقلة غير محتاجة الى غيرها نزلت منزلة جملة لا محل لها من الاعراب
دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم هذا على تقدير التعديد
للايقاظ او تعديد الاعجاز ظاهر واما على تقدير العلمية للقران او السورة فلما فيه من التنبيه
بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القران ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من
مسمياتها بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا
وظاهر انه تقرير وتحقيق لجهة التحدي ثم سجل اي حكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى مما
للحق واليقين وهذا لما قيل بعض العلماء انه لذلك قال في حجة تتحير اتقانها حقيقة وصنعتها
وفي شبهة تتضاءل افتضاحا وهدى للمتقين مبتدا بما اي مع ما يقدر له اي هو
للمتقين مبتدا بالتفسير يريد به هو ونحو جملة رابعة خبر لقوله وهدى للمتقين
على الدوام

بل لكونه حقا لا يحوم الشك حوله فكل واحدة من هذه الجمل الاربع مؤكدة مقررة معنى
لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت من جملة التقديرات ان يكون الم
مفردات معدودة ولا وجه لعطف جملة ذلك الكتاب عليها اذا لم تؤكد ما اريد بها
فاي فائدة لبيان التعديد قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها
لم يصح العطف ايضا واعلم ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب
ودفعا لتوهم المجازفة فيما بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ
ذلك وعرف الخبر وجعل هدى للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب وجعل
صاحب التلخيص لا ريب فيه بمنزلة التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي
وجعل الشيخ عبد القاهر ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد اللفظي ولكل وجهة لا مشاحة فيها و
اشار الى الثاني بقوله او يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فان قيل
ما وجه عدم دخول العاطف بينها ومن اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من
القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق و
الخاص وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم الخ يعني ان هذا
المعنى لما فهم من الم كانه بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه
الكتاب البالغ حد الكمال كانه بحيث اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب فيه فلما
فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة كانه بحيث
اوجب ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما انجر ما هو الحق الاقصى من الكتاب
انتهى اللزوم وانقطع السؤال والجواب و بعد ما وجد في المجموع هذه النكت يوجد
في كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف لما عرفت ان الم اما مبتدأ محذوف الخبر
او خبر مبتدأ محذوف والرمز الى المقصود وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالطف الى
ان المتحدى به من جنس ما ينطقون به من كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه ليس الا لكمال البلاغة
الذي لا يقدر عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فخامة التعريف اذ يستفاد منه حصر الكمال
وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم لافاد وجود الريب في سائر كتب

كتاب الله تعالى وهو باطل وفي الرابعة خمس نكت الاولى الحذف اي حذف المبتدأ وهو هو
والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل عدل والثالثة
ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بلام
الاختصاص في للمتقين بالمتقين باعتبار الغاية والمآل مجازا كما يسمى العصير خمرا با
عتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة
كما في قتل قتيلا وبرض المريض فانه مريض وقتيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمرض به بلا تراخ و
قد يكون بطريق الصيرورة مجردا عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان
الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قولنا باعتبار بيان نوع علاقة
المجاز وقوله وتسميته لما بيان صنفها ايجازا اشارة الى النكتة اللفظية وتفخيما لشانه اي شان
الهدى اشارة الى النكتة المعنوية واستخبر بان هذا مبني على الوجه المرجح لما عرفت في
تحقيق قوله واختصاصا بالمتقين ان المختار هو الوجه الثاني اما موصول بالمتقين يعني انه اما
به او مفصول عنه وعلى الاول اما صفة له مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع
بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة ففصل ذلك حيث قال على انه
صفة مجرورة مقيدة لان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي هو الاجتناب
اعني بترك ما لا ينبغي شرعا من المنهيات والمعاصي سواء تمثل الاوامر او يأتي بالحسنات اولا
لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كزيد العالم وامره بان اجتناب المعاصي
كلما يستلزم الاتيان بالطاعة فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا
يكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا ما يتعلق به نهي صريح وترك المامور
به منهي عنه ضمنا بان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيما مر ترتيبه
صفة بعد صفة لصفة عليه اي على المتقين والمراد بالتقوى ترتب التحلية بالحاء المهملة
على التخلية بالخاء المعجمة والتصوير على التصقيل صقل السيف جلاه والتشديد للمبالغة
وذلك ان كمال النفس الانسانية بتهذيبها عن ما هو من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة
والافعال القبيحة وتزيينها بالعقائد الحقة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة و

الموصوف يفيد الاول والصفة الثاني او صفة موضحة عطف على مقيدة ان فسر التقوى
بمعناه الشرعي اعني بما يعم فعل الطاعة باسرها وترك المعصية باجمعها ووجه
ايضاحهما ان مفهومهما مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما صح ذلك مع عدم
التعرض ههنا لاكثر الطاعات وشيء من ترك المعاصي لاشتماله اي الوصف على ما هو اصل الا
عمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فيكون هذه الثلثة كناية عن فعل
جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانها امهات الاعمال النفسية والعبادات البدنية و
المالية من قبيل اللف والنشر الاجمالي فيلزم كون كل من الايمان والخشية اما للاعمال النفسانية
وانحيتها الكون في عبارة الكشاف اشارة الى امور لطيفة خلت عنها عبارة المص وهي انه جعل
الايمان اصل الطاعات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصدقة والصلوة امي العبادات
البدنية والمالية لا اساسهما فانهما وان كانا اصلين لهما لا يتوقف صحتهما عليهما كعدم توقف
الولد على الام بقاء بخلاف الاساس المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن
المعاصي المنهي عنها غالبا قيد للمستتبعة للايمن فان استتباع الاصول المذكورة ليس امرا
كليا تحقيقيا وهو ناظر الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله
والتجنب عن المعاصي وقوله عم الصلوة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام تحقيق
لقوله لسائر الطاعات في المتن الاول لكونه مع كونه آية اوضح دلالة على المطلوب منها فظهر ان العدل
عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية وعلى ان هذه
الثلثة اصول الاعمال وما عداها مندرجة تحتها وعلى انه راعى في التفصيل بترتيب في ذكرها
وعلى ان واحدا منها اعني الصلوة تستتبع ترك السيئات كلها قال الامام الزيلعي الحديث
الاول انه اخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر في حديث في آخره الصلوة عماد الدين
قال وعكرمة لم يسمع من عمر قال واراه عن ابن عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة
عماد الاسلام اخرجه الاصبهاني وغفل ابن الصلاح في مشكل الوسيط فقال هذا حديث غير
معروف واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصنعاني او مسوقة عطف على موضحة او مقيدة
فان التقوى اذا حمل على معناه الشرعي فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى فالصفة موضحة والا فمسوقة

للمدح

للمدح بما تضمنه المتقون فلما فرغ السؤال عن وجه ترجيح بعض ما تضمنه على الاخر تعرض بقوله و
تخصيص الايمان بالغيب فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد
تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفتها ازيد فافاد هذا المعنى بالنسبة الى ما سواها
او على انه مدح عطف على قوله صفة مجرورة منصوب او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين
لف ونشر مرتب ووجه دلالته تغيير الاعراب نصبا او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم ونحوها
ان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه لا سيما مع التزام
حذف الفعل او المبتدأ وذلك لما يقصد به مما يناسب ويتعين بالمقام من المدح او الذم
او نحو ذلك قال صاحب الكشف الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الغرض
الاصلي من الاول اظهار كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد تضمن تخصيص بعض الصفات
بالذكر الاشارة الى انافتها على سائر الصفات المسكوت عنها ومن الثاني اظهار ان الصفة
اوفق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام وسواء
كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني بالعكس
واما مفصول عنه عطف على قوله اما موصول بالمتقين مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هدى فيكون استئنافا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان الكتاب لهم
هدى اتجه لسائل ان يسأل ويقول ما بال المتقين مخصوصين بوقع قوله الذين يؤمنون
بالغيب الى آخره كانه جواب لهذا السؤال واعلم انه جعل المنصوب على المدح والمرفوع
به موصولا كالصفة لانهما تابعان حقيقة وان خرجا عن التبعية صورة وجعل المستأنف
مفصولا لانه ليس تابعا حقيقة فالصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا
لم يتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد
به الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا
عليه حقيقة بل كالجاري عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقين اذا حمل على
المشارفين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصصا بالمدح
نصبا ورفعا ولا استئنافا ايضا الا ان الصائرين الى التقوى ليسوا

متضمن لشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق
الكلام اقول يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان
اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان النسبة فلا اشكال ونظيره ان
يقال قتلت قتيلا كفن بثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة
بالنظر الى زمان القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى
زمان اثبات نسبة القتيل فتدبر هذا وقد بينا فيما سبق وجوها من الاعراب
محتملة هنا فلا تغفل فعلى هذا اى على تقدير الفصل والاستيناف يكون الوقف
على المتقين تاما لان المستانف كلام مستقل مفيد وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا
معنويا لما نعا الصلوح ان يعطف عليه كما في قوله ان الذين كفروا كما سيبين هناك
انشاء الله تعالى بخلاف المخصوص بالمدح فانه غير مستقل حتى اغم بنيتهوا على شدة
اتصاله بحذف الفعل والمبتدا ليكون في الصورة متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على
المتقين حسنا غير تام فلا يرد الاعتراض بانه اذا كان الذين مبتدا خبره
اولئك على هدى ينبغي ان يكون الوقف عليه غير تام لان صاحب الكشاف وان سماه
مقتطعا فقد ذكر فيما يجيء ان هذا الكلام سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير
سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ
فهو في الحقيقة كالجاري عليه والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه
في الفارسية بكرويدن وراست كوى داشتن ماخوذ من الامن المتعدي الى مفعول واحد
تقول امنته وبالنقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين تقول آمنته غيري
ثم استعمل في التصديق فقيل مجازا لغويا وبه يشعر عبارة الكشاف وقيل حقيقة
لغوية وعليه يدل كلام الاساس واختاره المصنف حيث قال كان المصدق
امن المصدق نفتهما من التكذيب والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ
له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا فيما المعنى آخر يناسبه وتعديته اى الايمان بمعنى التصديق
بالباء بعدما كان متعديا بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت

صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ
معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت
فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اى احمد منهيا اليك حمدى
اياه ويدل على الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او بحذف
شيء من متعلقات الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه
مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو متعديا الى الثاني
بالى يقال هيجه الى كذا التضمينية معنى ذكر ثم ان فائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين حتى كانهما
فعلان مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في
قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة
بالعكس كما فيما نحن فيه اى يعترفون به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمينا وقد يطلق
اى يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق فقيل مجازا والاقرب الى الصواب انه حقيقة يدل
عليه قول الاساس في بيان الحقيقة وما اومن شيئا مما يقول اى ما اصدق وما اثق وما
آمنت ان اجد صحابة يقول من يريد السفر اى ما وثقت الظفر بمن ارافقه وفلان امنة
وآمنة اى يامن كل احد فيثق به ويامنه الناس ولا يخافون غائلته واما القلة فلا
تدل على التجوز بل على قلة الاستعمال قوله من حيث ان الواثق صار ذا امن بيان للمناسبة بين
المنقول عنه والمنقول اليه فالهمزة للصيرورة والتحقيق ان الايمان في اصل اللغة بمعنى جعل
الشيء آمنا ثم نقل في العرف العام تارة الى التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين
والمراد باللغة في قوله والايمان في اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته
فيعم العرف كما اريد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف في الشرع والاصطلاح اذا ذكر في
مقابلة العقليين وكذا الحال في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما
وبهذا التحقيق يندفع الايراد بان هذا مخالف لما تقرر في الاصول ان اللغة لا يتصور النقل فيها
فلا يقال منقول لغوي فتدبر وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اى يصدقون
به او يثقون بانه حق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور مخصوصة كما هو شان

سائر الحقائق الشرعية ولذا قال فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام
وان توقف في نفسه على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا والتفصيل فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق
بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها صار كافرا كالتوحيد
والنبوة والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دينه
هذا مذهب الشيخين الاشعري وابي منصور واتباعهما ويخالفه التكذيب او ما ينافيه
التوقف او التردد واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الاشعري و
مجموع ثلثة امور اعتقاد الحق اي الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان او عمليا والاقرار به
اي بالحق وهو المسمى بالشهادة والعمل بمقتضاه اي مقتضى الحق ينبغي ان يخص هذا با
لعملي فمن اخل بالاعتقاد وحده اي اقر وعمل بلا اعتقاد فهو منافق وهو نوع من
الكافر ومن اخل بالاقرار اي ترك الشهادة وما يقوم مقامها كالاشارة في الاخرس
مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد وعمل او لا فكافر اي ما حضر مجاهر بخلاف فانه خلط
صح الايمان حقيقة الكفر ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب
المذاهب لكنه باق على ادنى مراتب الفسوق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند
اهل السنة وكافر عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق
بين الصغيرة والكبيرة وخارج الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم جعلوا
الكفر ضد الايمان فيجوز ارتفاعهما لا النقيضين فيمتنع والذي يدل على انه اي لفظ الايمان
موضوع في الشرع للتصديق بما ذكر وحده غير معتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول
انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والثاني انه
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وظاهر ان العطف ينافي الجزئية الا انا تحمل
نكتة وكثرة الوقوع لا يلايمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظاهر ان منافي الشيء لا يقارنه
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس به للملبوس بل بقاءه وثبوتا
وقد وقع في الكتب هكذا مع نفيه اي في ان الايمان التصديق بما ذكر وحده من قلة
التغيير عن اصل الموضوع له لانه مقيد في الاصل مطلق وقلة التغيير بينهما ظاهر

ظاهرة بخلاف ما اذا جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب بين المطلق
المقيد بعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغيير وهذا اولى لان ما في الاولى
حشو في البين يغني ما بعده عنه وهو يدل على وجه رابع وفي بعضها فانه اقرب بمكان وانه
اقرب فيكون تعليلا لقلة التغيير وهو اي التصديق متعين للارادة في الاية حتى لا
يجوز ارادة المجموع اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان
التعين للارادة وكذا التعبير بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله السابق كلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا التعين موقوف على تعين كون الباء
للتعدية وليس كذلك لما يلزم من جواز كونها للمصاحبة والاداة ثم المتبادر من ظاهر العبارة ان
يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك كما قال الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى
بالباء يجري على طريق اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اي وقع الاختلاف بين المتفقين
على انه للتصديق وحده في ان مجرد التصديق القلبي هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا لما
هو عند الله اي المؤمن المكلف بالايمان ام لابد من انضمام الاقرار به للمتمكن منه يعني ان الخلاف
فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم
الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار
ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا من الصلوة خلفه وعليه والدفن في مقابر المسلمين و
المطالبة بالعشور والزكوة ونحو ذلك فلا بد ان تكون على وجه الاعلان والاظهار على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على
غيره ولعل الحق هو الثاني لم يجزم به لان الاجابة بفعله ولمانع لا وههنا مذهب رابع
اختاره الكرامية كما سيجئ وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فاصل المذاهب ان الايمان اما
فعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او فعلهما جميعا او مع سائر الجوارح اقول في
تحقيق هذا المقام والسر في اختلاف فرق الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح و
البدن الا ان اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب مع الروح وانما البدن آلة

للروح فمن نظر الى الطرح المجموع جعل الايمان عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح
جعله عبارة عن فعله فقط ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه صفة ينبني عنه
فعل الات جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر الى ان المدار على الاصل والمعتبر
في الله وموارد الاحكام هو الاقرار جعله عبارة عن الاقرار والعرب تسمى المطمئن من
الارض بفتح الميم اسم موضع وقد يروى بالكسر اسم فاعل تجوزا والتذكير باعتبار
المكان والخفة اراد بها الحفرة واصلها الجوعة او فيعل اى هو في الاصل غيب بالتشديد
الياء على وزن فيعل بمعنى الفاعل ثم خفف كقيل فانه تخفيف قيل وهو من ملوك حمير
بمعنى ما يتولد وهو اى القسم الاخير المراد به اى بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب
يؤمنون بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالضرورة هذا اى كون المراد بالغيب القسم
من الخفي المذكور اذا جعلته اى الباء صلة للايمان واوقعته اى الغيب موقع المفعول
وان جعلته اى مجموع بالغيب قد تحققه في غير المغضوب عليهم ولا الضالين
القرينة او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم من ايمان ملتبس بالغيب عن المؤمن به وهو
ايمان من يجد غائبا عنه ثم قرا هذه الاية تمكنا استشهد بها دالا على انها محمولة
على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور يخفى من الحس والمعنى يؤمنون
بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب للاستغراق فالباء على الاول وهو ان يراد با
لغيب القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث وهو ان
يكون بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان فعلى الاول
تقويم استعارة تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل كما قالوا وسياتي تحقيق الحال ان شاء الله تعالى ذكر الاول
بقوله اى يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع فيها زيغ في افعالها ماخوذ
من اقام العود اذا قومه يعني ان الاقامة بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قويمة لا
اعوجاج فيها استعيرت لتسوية الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي لكنها ايضا
مستعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قائما منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة

الاقامة افعال منه وذكر الثاني بقوله او يواظبون عليها ماخوذ من قامت السوق
اذا نفقت اى راجت واقمتها اذا جعلتها رائجة فانه رواج السوق كانتصاب
الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعير
منه للمداومة على الشيء فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه وهو
معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها الى غزالة اسم امراة شبيب الخارجي لما قتل الحجاج
زوجها حاربته سنة كاملة فهزمته ولذا قيل في هجو الحجاج اسد علي وفي
الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغا
بل كان قلبك في جناحي طائر والصكوك لمضاربة بالسيف اثبت له السوق
على التخييل والتشبيه العراقان الكوفة والبصرة والقميص كناية عن التام كانه شد
بالعمائد وترك في خابية من جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاها ابن دريد
وهي انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وكان فيها ثلثون الف مقاتل من
اتباع الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن
معه وذكر الثالث بقوله او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من
قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف والتجلد
التشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر
قامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناه على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدا متشمرا في ادائها على قياس التعدية بلا فتور عنها وايضا لا يصح ذلك
المعنى الا اذا وصفت بما هو لفاعلها على قياس باب جد جده ولا يخفى بعده واجيب بان
الباء للملابسة يدل عليه تعلقه قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد
هو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بدليل قولهم تقاعد عن الامر في ضده
وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد والحق ان الكلام
بحيث لا ينفع عنه الاعتراض حيث شابه ما قام الى قام به الا ان الباء للتعدية وبقوله

اذا جدّ فيه وتجلّد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلى
دون الصلوة غايته ان يكون بطريق الزعم فانه معنى القولين نصبه بعد تخفاظهم
او سواه بجد او جلده على التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد يوجد ما قال
في عين المعاني قام بالامر واقام اذا قوّمه واتمه وفي تفسير الكواشي قام بالامر واقامه
اي به معطى حقوقه واشار بقوله **وضده** اي ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جدّ فيه
وتجلد **قعد عن الامر وتقاعد** الى ان الضدية بينهما انما هي باعتبار المعنى اللازم
فان كان في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمصلح
يكرر التي اكتفاء بالاولى وصاحب الكشاف عكس وذكر الرابع بقوله **او يؤدونها عبر عن**
ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام لان معنى اقامتها جعلها قائمة بمعنى ذات قيام
كما قالوا ان رافيته ذات رضى ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها عبر بها عن القيام مع
كونه ركنا اقل لا اشرف الاركان وهو قراءة القرآن **كما عبر عنها** اي الصلوة نفسها **بالقنوت**
وهو القيام حيث قيل من القانتين فانه بمعنى من المصلين **والركوع** حيث قيل مع الرا
كعين **والسجود** حيث قيل مع الساجدين **والتسبيح** حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين
واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها وان لم يكن ركنا منها فلان يعبر بما
هو ركن منها اولى قال بعض الافاضل ولا تخفى ان المفهوم من اقامة الصلوة ليس
الا ادائها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور
فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من التمثيل الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد
تامل وافر واما الثالث فلا يشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيرجح ان التجلد والتشمر
من غير فتور وتقاعد انما هو القيام بالامر لا اقامته وجعله قائما غير قاعد
واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عبر عن الاداء
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام اقول لا يخفى
على الخبير المنصف ان المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة وان لم يكن الا ادائها وايقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبر به من التقويم على الوجه المذكور لم يبق لقوله تعالى يقيمون

يقيمون فائدة اذ يكفي ح يصلون حاشا وكلا فان كل كلمة منه تحتها من النكت البديعة
ما يقصر عنه الافهام البشرية واما قوله فضلا عما ذكر في الوجه الثاني فغير وارد
لانه ليس في الدقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي الى التعقيد المعنوي غايته
ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه الا الخواص ولا يصلح سببا للقدح بل هو
علة موجبة للمدح كما تقرر في علم البيان واما قوله واما الثالث فلا يشعر كلامه الى فلا جواب
عنه ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم على ان العلاقة بين التجلد و
التشمر من غير فتور وتقاعد بين القيام بالامر بمعنى اقامته على ما حققناه ظاهر لا يحتاج
الى ذكره وهو السببية كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة
الى اخر فقد عرفت مما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات قيام لا ما ذكره ثم قال
فالاحسن ان معناها جعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج من قولهم قام هذا بنفسه
وذاك بغيره اقول قد تقرر في كتب الكلام ان معنى قام بنفسه تحيز وتمكن من غير
ان يكون فيه تابعا لغيره ومعنى قام بغيره ان تحيزه بتبعية تحيز الغير ولا يخفى
على المنصف ان هذا المعنى لا يحتمل في يقيمون الصلوة فضلا عن ان يكون احسن اللهم الا
ان يجرد عن التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان المتقوم هو القائم بنفسه
والمقيم لغيره اي الحاصل المحصل والقوام لما يقام به الشيء اي يحصل وهو التعديل
والحفظ من الزيغ **اظهر** اي ارجح من سائر الوجوه في نفسه **لانه اشهر في الاستعمال والى**
الحقيقة وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه **اقرب** لانه فيه ايضا التقويم
والتسوية وازالة الاعوجاج غايته ان تكون في الامور المعنوية **وافيد** عطف على اظهر **لتضمنه**
التنبيه الخ فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اعم من ان يكون بحسب الظاهر
وان يكون بحسب الباطن **لا المصلون** عطف على من راعى **والصلوة فعلة** بفتح العين
من صلى اذا دعى يعني انه حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء
المخصوص **كالزكاة من زكى** من التزكية بمعنى التنمية والتطهير **على لفظ المفخم** بكسر الخاء من
التفخيم بمعنى امالة الالف نحو مخرج الواو لا بمعنى ضد الامالة ولا ضد الترقيق هو هنا

المشهور الذي اختاره الجمهور وقيل قايله صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان في اعلى الفخذين الواحد صلا ثم استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا في بعض انه حرك الصلا لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد عليه ان صلى بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول منه اشار الى دفعه بقوله واشتهار هذا اللفظ وهو الصلوة او صلى في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان المصلي يفعله وقيل المراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص وليس بشيء لان قوله الاتي وانما سمي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده فعلى ما ذكر يكون فصل بينهما كالفصل بين العصا ولحائها لا يقدح في نقله اي النقل عنه اي عن الاول الى الثاني ثم بين ان استعماله في الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الداعي مصليا الخ وكان الصواب ما اختاره الجمهور اما اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم يرد فيما بينهم اطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفوها قط فلا يلزم التجوز عنها وفيه بحث لانا لا نسلم انه لم لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع حتى يصير منقولا شرعيا واما ثالثا فلان الخلل الواقع من صلى لا يوافق ما عنته والقياس على الاستعمال الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلاة كما ان صام في الشرع اوجد الصلاة واما رابعا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك ما اختاره كما بينا ولذا نقله المص بقيل والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب من الخير وقيل الرزق العطاء وقيل الملك قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم نقل في مجمل اللغة انه بمعنى الشكر والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان اي قصر الشيء عليه بحيث لا يوجد في غيره وتمكينه من الانتفاع به فيدخل فيه رزق الانسان وساير انواع الحيوان من المأكل وغيره وهذا على راي المعتزلة وبعض اصحابنا وراي الاكثر انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يقال فيمن ملك شيئا وتمكن

من الانتفاع ولم ينتفع به ان ذلك لم يصر رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا ياكل احد رزق غيره بخلاف فانا اذا التكون يصح الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا ويعبر بالانفاق من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصدري وقد خصص العرف ايضا بمعنى المفعول حيث قيل باعتبار الاول ما يصح انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من ضم بما ساقه الى العبد فاكله فلم يجعل غير الماكول رزقا عرفا وان صح لغة حيث يقال رزقه الله ولدا صالحا واراد بالعبد ما يشمل البهايم تغليبا وقيل الرزق لغة اخراج حظ الى اخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا فيما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضا وكل وقد يراد به ما هو القيام وبقاء خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره فالمعتزلة لما استحالوا اي عدوا محالا من الله تعالى ان يمكن من الحرام بناء على اصلهم الفاسد ان التمكين من القبيح بالمعنى المذكور وخلقه ايضا قبيح قالوا الرزق لا يتناول الحرام لوجهين ذكر الاول بقوله الا يرى انه تعالى اسند الرزق الى الثاني بقوله وذم المشركين عطف على اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنهما اما عن الاول فبان جعلوا الاسناد اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله للتعظيم وبيت الله والتحريض على الانفاق فان ربذة الاخذ امساك انما ينشا غالبا عن خوف الفقر والاحتياج الى الغير فاذا علم ان الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حتى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها زال الخوف فحصل الاقدام على الاقدام لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما عن الثاني فبان جعل الذم لتحريم ما لم يحرم لا فيه نصب النفس منصب الشارع واما حكم المجتهد بحرمة ما لم يرد به النص فانما هو لاستنباطه من النص والاجماع النازل منزلته واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة انكم وافقتمونا في ان المراد بالرزق ههنا هو الحلال وهو من احد كتنا وتقرير الجواب انا انما وافقناكم فيه ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وهي ان المدح انما يكون بالانفاق من الحلال دون الحرام لان الاتصاف بالتقوى يقتضيه وان الاسناد الى الله تعالى

عند الاطلاق ينصرف الى الفرد الكامل ما هو فضل والكل وتمسكوا اى اصحابنا الشمول
الرزق اى الحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فالاستدلال بقوله عم في حديث عمرو
بن قرة رواه ابو الحسين في كتاب الغريب باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند
رسول الله عم اذا جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا اراني
ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة قال عم لا اذن لك ولا كرامة
ولا نعمة كذبت اى عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله تعالى من رزقه
مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا
واما الثاني فالاستدلال بانه لو لم يكن مرزوقا قال والجواب عنه بانه تعالى قد ساق اليه
كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم ياكل حلالا ولا
حراما فجوابكم جوابنا او نقول الجواب اما على الاول فهو ان المفروض مرزوق ما هو الصبي قبل البلوغ
وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالغا قادرا فرض ان الله تعالى لم يسق اليه شيئا
من المباح فان قيل فح يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان الحرام
لا يباح في صورة الاضطرار واما على الثاني فهو لان معنى الآية والله تعالى اعلم وما من دابة
تتصف بالمرزوقية من الله الا على الله رزقها كما قالوا في معنى قولهم كل حيوان يذبح با
لسكين كل حيوان تتصف المذبوحية لينذفع الشك وانفق الشيء وانفده اخوان
اى بينهما اشتقاق كبير لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول ولو استقريت
الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفر ونفق ونفد ونفخ ونفس
ونفث امثالها دالا على معنى الذهاب والخروج كما يظهر من النظر في الاشتقاق ومن
فسره بالزكوة يعني ان من صرفه عن اللفظ المطلق وخصه بعضهم انصراف المطلق الى الكامل
وبعضهم قرينة القرينة اقتران الصلوة لكن مقام المدح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم
وتقديم المفعول وهو مما رزقناهم لتقدير شيئا منه على المشهور ولا يبعد ان يكون
مضمون الجار والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوز كون الظرف مبتدأ في قوله تعالى
ومن الناس من يقول كما في الكشاف انشاء الله تعالى للاهتمام به وجه الاهتمام التخصيص

اعني حصر التصدق في بعض المال الحلال كانه قال ويجعلون بعض المال الحلال منفردا
بالتصدق وادخال من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه بقوله ولا تبسطها
كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ونحو ذلك فان قيل ادخال من التبعيضية
يغني عن التخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول واجيب بانه قد يكون مع الشمول التعليم
على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال الذي يدل عليه ما ذكره في الفرق بين قولك انفق زيد
بعض ماله وقولك بعض ماله انفق زيد ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التي
منحهم الله تعالى اى اعطاهم اياها فان الرزق لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن
الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
وكان اللفظ مطلقا والمقام يقتضي الابقاء على الاطلاق وتايد هذا الاحتمال بالحديث
كان تخاير الارادة بل ارجحها واليه ذهب من قال ومما خصصناهم من انوار المعرفة
يفيضون فان الرزق لما تناول النوعين وكان هذا النوع اشرفهما صح ارادته هم مؤمنو
اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه
مباينا له اولا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين
وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فتكون اربعة
او جزءين كلا منهما على حياله واضرابه قال صاحب الكشاف اكثر الناس على انه جمع ضرب
بفتح الضاد وعندي انه بكسر على فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل
ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه معطوف على الذين يؤمنون بالغيب
هذا هو المراد بالوجه الاول اذ المراد باولئك اي المعطوف عليهم الذين آمنوا خبر لقوله
المراد بهؤلاء اي المعطوفين مقابلوهم اي الذين لم يشركوا ولم ينكروا لانهم كانوا
اهل الكتاب المصدقين ببعثة النبي عليه الصلوة والسلام او على المتقين عطف على
قوله الذين يؤمنون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم
وهذا هو الثالث ولما ورد عليه ان العطف المقتضي للمغايرة ينافي هذا الاحتمال
دفعه بقوله ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وهو السيد واصله

الفحل الكريم الذي لا يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم الهمة من اسماء الملوك وليث الكتيبة
اي الجيش مآوك بمعنى الصفة في المزدحم موضع الازدحام وهو المعركة وقوله يا لهف
زيابة للحارث هو من الحماسة والشعر لابن زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني
حين قال ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب اي يا حسرة ابي
من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل تهكم
به بمعنى انه لم يحصل له تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص
عن حربه وقيل هو على ظاهره الصابح هو المغير صباحا فالغانم فالآيب عطف
بالفاء نظرا الى الترتيب في الاتصاف اي صبح فغنم فآب بعده والله لو لاقيته
وحده لآب سيفانا مع الغالب اراد معي لكنه التفت ادعاء لظهور انا الغلبة له
واشار بتكثير الامثلة الى ان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام قد يكون
بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقتضيه من معاني الحروف العاطفة وتقرير الدفع
ان العطف لا يقتضي التغاير في الذات قطعا بل انه لو توسط بين الذوات اقتضت تغايرا
فيها وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وقد يرجح هنا الثاني لان
وضع الموصول الثاني مع صلته صفة للمعرفة ولذا قال على معنى انهم الجامعون ربطا
ذلك بقوله وتوسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل هو الذي افاده قوله
الذين يؤمنون بالغيب جملة اي بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الا
جمال وان عجز العقل عن دركه تفاصيله والاتيان بما يصدقه اي يكون مصدقا
للايمان واماراته له من العبادات البدنية المستفادة من قوله يقيمون الصلوة والمالية
المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين الايمان بما لا يدركه العقل ابتداء
ولو بالاجمال اذ لا طريق له غير السمع وهو الذي افاده قوله والذين يؤمنون بما
انزل اليك الآية وكرر الموصول على هذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلة تنبيها
على تغاير القبيلين من الصفات المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف با
لاولى غير الموصوف بالاخرى تغاير السبيلين من السمع والعقل او طائفة

الثالث على الاولين ط

طائفة منهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الرابع ورجح الاول على الثلثة
بقرب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالنوعين
ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنهم على الثاني على الاخيرين بالوجه الثاني مما ذكرنا والثالث
على الرابع بان الحمل على العطف الخاص على العام غير مناسب للمقام ورجح صاحب
الكشف الثاني على الاول بان الايمان بما انزل الى النبي وما انزل من قبله مشترك بين
المؤمنين على الاول فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب فان قيل ايمان غيرهم بما انزل
قبله ضمني ايمانهم بما انزل اليه وقد فرع بالذكر في الاية فدل على حصول الايمان بكل منهما
بالاستقلال فلذلك خصص بهم اجيب بانه لا دلالة للافراد الا ترى الى قوله تعالى قولوا
آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم الاية كيف افرد فيه الكتب المنزلة
من قبل وامر بالايمان بها والاقرار به ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر
في تقييم بالاخرة مبناه يوقنون على انهم انما يقع الموقع اذا عم المؤمنين والا لاوهم
نفيه عن الطائفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل
قبل استقلالا فان اليهود ما آمنوا بالانجيل والجواب عن هذا بان اشتمال ايمانهم
على كل وحي بالنظر الى المجموع بمعنى ان ايمان اليهود اشتمل على القرآن والتورية وايمان
النصارى على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت
الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والانزال نقل الشيء من اعلاه الى اسفل
في اول الكتاب بان يتلقفه التلقف الاخذ بسرعة فيلقنه من التلقين والمراد بما
انزل اليك القرآن باسره اي بكليته وهو في الاصل القيد الذي يشد به الاسير
والشريعة عن آخرها ولما ورد عليه ان ذلك لم يكن منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل
انزل بلفظ الماضي قال وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا دفعا اولا
بقوله تغليبا للموجود على ما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوله
او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المتحقق بالمحقق
والفرق على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم

الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان عمهم وجوب اشتمال الايمان على السالف الغير المترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالسالف الايمان المترقب كما يجب عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهنا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله اجيب عن الاول بان الجمع الممنوع انما هو باللفظ كل من معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد بعض من الحقيقي والمجازي ولم يرد شيئا منهما بالانفراد بل المجموع مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد ورد يؤمنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يقتصر على الماضي ثم هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف والظاهر انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكره في الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك ويؤكده بقوله سيما وقد ورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا الجمع وح لا يروج هذه المقدمة عن المجيب ونظيره في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق قوله تعالى حكاية عن الجن **انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا ح** مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المجموع خصوصا انه قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا ووجب بأول بأحد التأويلين واما قوله سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه **وبما انزل من قبلك التورية والانجيل** عطف على قوله بما انزل اليك القرآن **والايمان بهما** اي بما انزل اليه وبما انزل من قبله **جملة** اي اجمالا **فرض عين** على كل

سائر الكتب المتقدمة

احد **والايمان بالاول** وهو ما انزل اليه **دون الثاني** وهو ما انزل من قبله بان تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا الآن حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل صرح به الامام **تفصيلا من حيث انا متعبدون** اي مكلفون **بتفاصيله فرض** فان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به **ولكن على الكفاية** فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة عليه على سبيل التفصيل غير واجب على العامة **لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج** بالنظر الى كل واحد **وفساد المعاش** بالنظر الى الكل **اي يوقنون ايقانا** ايقان الشخص صيرورته على اليقين وبمعنى ان اليقين اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال **زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة الخ واختلافهم** بالرفع عطف على ما كانوا ويجوز الجر عطفا على ان الجنة **في نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا** من التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا كما قال بعضهم **او غيره** كما توهم اخرون ان ذلك انما احتيج اليه في هذا الدار لاجل نماء الاجسام وحصول التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح والسماع اللذيذ والفرح والسرور **وفي تقديم الصلة** يعني بالآخرة **وبناء يوقنون على هم** اي جعله خبرا له **تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب** توطئة لما بعده من الناظر الذي عطفهما عليه على طريقة المجيء بزيد وكرمه حيث قال **وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق** ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **ولا صادر عن ايقان** ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فنية القصر التشريعي ان تقديم الظرف يفيد القصر كما في قوله تعالى الى الله تحشرون وتقديم المسند اليه لا سيما الضمير وبناء الفعل عليه ايضا القصر عليه كما في قولك انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون بحقيقة الآخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود وان الايقان بالآخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لا يوقنون بالقرآن فان كلامهم صادر عن وهم

وتخمين لا عن علم ويقين اتقان العلم اى احكامه والمراد العلم المتقن ولذلك
اى لكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية كان فيه رد لظاهر الامام حيث قال
في الكبير واليقين العلم بعد الشك فلا يقال تيقنت وجودى وان السما فوقى
بل يقال في العلم الحادث بالامور ضرورية واستدلالا ووجه الرد ان اليقين
اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح ان يوصف به العلوم الضرورية
بل يختص بالنظريات لكن ذكر في اساس الاقتباس ان اليقين تصديق ضرورى
او غير ضرورى مقارن لتصديق اخر بامتناع نقيض التصديق الاول فالظاهر
انه يستعمل في المعنيين ويختص باحدهما بحسب اقتضاء المقام صفة الدار
هي مونث سماعى فغلبت كالدنيا يعني انها صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا
صفة غالبة على هذه الدار وهي مع تلك الغلبة جارية ان تجرى الاسما وقلما
يذكر موصوفها معها اجراء لها مجرى المضمومة يعني ان كل واو وقعت مضمومة
يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وهنا كلم
يكن الواو مضمومة لكن اجرى ضمة جارها وهو اليا مجرى ضمتها وهو ايضا ثابت
نظير لحب المؤقدان الى موسى وجعدة اذا اضائهما الوقود حيث روى
سيبويه قلب الواو همزة في الموقدان وموسى لضم جاريهما والشعر لجرير على ما
في الحواشي وموسى وجعدة ابناه وقيل لابي حية النميري حب روى بفتح
الحاء وضمها واصله حبب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم البا بالاسكان
او نقل ضمها الى الحاء ويقال حبب الى فلان على زيادة البا اى ما احب الى
واللام جواب قسم محذوف ولم يؤت بقد لاجرائه مجرى فعل المدح كقولك والله
لنعم الرجل زيد الموقدان موقدا نار القرى فانه المتبادر في استعمالات العرب خصوصا في مقام
المدح وصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكنى عنه باضاءة
الوقود وصحح هاهنا بضم الواو مصدر واما بفتحها فهو اسم لما يوقد به الجملة في
محل الرفع قد سبق ان الذين يؤمنون اما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتدا

بالابتداء وخبره اولئك على هدى واعاده هاهنا مضافا اليه الموصول الثاني حيث
قال ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين فيظهر صحة قوله الاتي والا
فاستئناف فلا حاجة الى تاويل كما احتاج عبارة الكشاف اليه وقوله خبر له اى لاحد الموصولين
حين بعد خبر لتوله الجملة اما ان جعل الاول كذلك فسياتى بيانه في قوله كما
لو اما ان جعل الثانى كذلك فبان لا يجعل معطوفا على الاول حال كونه موصولا بالمتقين
بل جعل مبتدا وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين ويكون
المقصود من المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه السلام وهم ظانون
انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى وباعتبار هذا
التعريض صارت الجملة الثانية من حكم وصف الكتاب ايضا كانه قيل هدى للمتقين
وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فصح العطف وفي الافلاح الذي بين هاتين
الجملتين لكون الاولى في بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك ولما كان فيه نوع
تكلف ولذا لم يذكره صاحب الكشاف اقتصر على تحقيق الاول حيث قال فكانه قيل
هدى للمتقين فدل بلام الجر على اختصاصهم بكون الكتاب هدى لهم فيل بالهم
خصوا بذلك وهم احقاء له فاجيب بقوله الذين يؤمنون الى اخر الاية اى جيء
بصفات المتقين المندرجة تحتها خصائصهم التى استاهلوا بها من الله تعالى ان
يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم فالمعنى الذين هذه
عقائدهم واعمالهم احق بان يهديهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم
في الاخرة الفلاح العظيم ويعلم منه انهم يستحقون الاختصاص وان السبب
ذلك تلك الاوصاف والا اى وان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين
بل جعل الاول صفة لهم والثانى معطوفا عليهم فاستئناف اى جملة اولئك على هدى
من ربهم مستانفة لا محل لها من الاعراب فاما ان لا يكون السؤال عن السبب
المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق والى الاول اشار بقوله وكانه اى هذا
الحكم المستفاد من هذه الجملة نتيجة الاحكام الصريحة المستفادة من قوله

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والصفات المستفادة من الذين الخ والجملة
للاحكام بطريق الاشارة فكانه قيل ما الباعث في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب
بانما الرسوخ على الهدى الكامل عاجلا ووجداننا الفلاح آجلا المتقدم
صفة الاحكام والصفات والى الكتاب بقوله او كانه جواب سايل قال ما للموصوفين
بهذه الصفات اختصوا بالهدى اختصاص الموصوفين تميا بالهدى الكامل من الكتاب
فاجيب بان تمام رسوخهم على كمال الهدى من الله تعالى والهدى منه تعالى توفيق وتاييد
واعانة منه بلا مرية فكانه قيل بسبب اختصاصهم هولاء بكون الكتاب لهم هدى كونهم
منه تعالى ومويدين من عنده وظاهر ان كونهم موفقين منه تعالى مغاير للاختصاص
المذكور وسبب له سيما ان انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اهم المآرب اعظم المطالب
فظهر بما قررنا ضعف ما قال البعض شرح الكشاف ان هذا يحتمل الظهور ان ليس لهذا
السوال اعني ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بانه
اختصاصهم بالفوز والهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل اعادة للدعوى
وقال بعضهم انه لا وجه للسوال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الا انه
اقتضا ظاهر لكن السائل قد يغفل عن اقتضائها فسال فلذلك اجاب باعادة الدعوى
بعينها تنبيها على ان التامل فيها يغنيه من مونة السوال لكن غير وجه النسبة بين
الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شناعة التكرار نعم يرد عليهما
اشكال قوي سيرد انشاء الله تعالى ونظيره اي نظير كل من الاستينافين احسنت الى
زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته
المذكورة لما تقرر ان اسما الاشارة شانها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدا ومنزلا
منزلته في التميز ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون
مشاهدون وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بما كان
قبل اولئك المميزون بتلك الصفات وهو اي الاستيناف باعادة الصفة ابلغ من
الاستيناف باعادة الاسم وحده بلا تعرض للصفات يعني ان الاستيناف قد يكون

تجيء تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالا
حسان واخرى باعادة صفته نحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل فذكر الموصوف
بتلك الصفات حقيق بالاحسان وهذا ابلغ من الاول لما فيه من بيان المقتضي للحكم وهو
الوصف المناسب وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف المناسب ايذان بانه اي ذلك الوصف
هو الموجب له اي للحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذوات وليس فيها ملاحظة
للاوصاف قوله فيه اشكال وهو ان المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف لم يذكر فيه
بصفاته حتى يعاد كذلك فالمناسب ان يمثل بما ذكر التفتازاني الا ان يقال المقصود منه ذكر
في الاستيناف وهو حاصل في المثال ولذا قالوا معنى قولهم باعادة اسمه وباعادة
صفته اعادة ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى الاستعلاء
في على هدى انما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لما تقرر في موضعه ان الاستعارة
في الحروف تقع اولا في متعلق معناها كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري
اليه بتبعيته تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه
يعني ان هذه الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف
وبتبعيته في الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور لانه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال
اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة بمنزلة المركوب فوقه فقد صرح بجواز اجتماعهما
الفاضل اليمني وصاحب البسيط والمحقق من شراح المفتاح وفهم ذلك من تقرير المفتاح
والكشاف والمفصح في موضع عديدة يأتي بيانها انشاء الله تعالى واعترض عليه بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى
كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في التشبيه الذي تركب
طرفاه وان انضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في
هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف واجيب بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدده في مأخذه وهو لا ينافي كونه متعلق

معنى الحرف قوله يؤيد ان صاحب المفتاح عبر عن الطرفين المنتزعين من عدة امور
بمفرد وهو المتردد حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين
منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة فيهم تارة با
طلاق اللسان بالجواب ولا يتم اخرى فتاخذ صورة تردده هذا فتشبهها بامرئ تارة يريد
الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تعالى
اولئك على هدى يجوز ان يعتبر فيه التبعية وحدها وان يعتبر معها التمثيلية وذلك
لانه لما شبه كمال التمسك بالهدى باعتلاء الراكب تحصلت التبعية جاز ان يعتبر
هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه فيعبر عنها بحرف الاستعلاء المقارنة بذكر ما ينتزع منه الطرف الاخر فتحصل
التمثيلية ايضا بلا ارتكاب في طرفي المستعار لانطباقه على الاستعلاء مطابقة وعلى الهيئة
الالتزامية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار المدلول الالتزامي اذ لا دل على اعتباره
بالقرينة الخارجية بل غاية ما يلزم من ذلك تعدده في الطرف بحسب المعنى وتركبه في ماخذه
بحسب اللفظ وشيء منهما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل فهم المعلى و
المعلى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لا اصالة وقصدا وذلك لا يكفي في اعتبار
الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاستعلاء ليعتبر هيئة مركبة
منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولا لفظين اخرين فلا بد ان يكونا مقدرين
في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا
لتغيير نظمه قلنا سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا الاصالة لكن لا نسلم انه لا يكفي في
اعتبار الهيئة المركبة لا بد له من دليل كيف وقد اعتبروا الهيئة المركبة في تشبيه سقط
النار بعين الديك من الاستدارة والاستنارة والمقدار المخصوص مع ان فهمها منهما
بالتبع لا الاصالة سلمناه لكن لا نسلم ان الملاحظة القصدية للمعنى تقتضي كونه مدلولا
للفظ مقدر في الارادة كيف لجواز ان يكون مستفادا من القرينة الخارجية بلا اعتبار
تقدير اللفظ في الارادة سلمناه لكن لا نسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا

كالتقدير في النظم

موجبا للتغيير في النظم كما فيما نحن فيه يقتضي التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع
الاجزاء فاذا اوجب التقدير ذلك التغيير فقد امتنع التركيب بلا مانع ونكير ولكن الحق
ان التعدد في الجملة معتبر في طرفي التمثيلية الا ان الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا
بعضها محقق وبعضها مخيل ينوى في الارادة بلا ذكر لاقتضاء تقديره بوجوب تغيير
النظم ومع ذلك يسمى مركبا ام يكفي ان يكون لفظا مفردا يعتبر في مدلوله التعدد بحسب
القرينة الخارجية والحق هو الثاني لان الاول مع كونه مخالفا لكلام الائمة مخالف
لاصطلاح اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء يشهد
به تتبع كتبهم والاستقراء وانا تاملت فيما حررناه حق التامل وتحملت عما قررناه
حق التحمل فقد عثرت على الحق الابلج واضمحل عن خلدك خلجان التخيل اللجلج المضطرب
وان اردت ان يطمئن قلبك زيادة اطمينان بحيث يندفع الشبهة والاوهام
ويزيدك عرفانا على عرفان فارجع الى الحواشي المطولة في هذا المكان
تشاهد انه انار الفيض من الفياض المنان الحمد لله على التوفيق وبه العون الى
سواء الطريق ثم انه لما ذكر تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وكان مما يستبعد
في الجملة اراد ان يبين أن هذا التشبيه فيما ذكرناه غير منحصر **وقد صرحوا به** في مواضع
اخرى **فقالوا امتطى الجهل والغوى** فانه ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان
استعارة بالكناية وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما
كان فتشبيه الجهل والغوى بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به **واقتعد**
غارب الهوى فانه قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريق المكنية وخيل باثبات
الغارب ورشح بذكر الاقتعاد **وذلك** اي التمكن من الهدى والاستقرار عليه **انما يحصل**
باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج لتحصيل كمال القوة النظرية
والمواظبة على محاسبة النفس في العمل لتحصيل كمال العملية **ولا يقادر قدره** قدر
الشيء مبلغه اي لا يصل احد مبلغه ومرتبته **ونظيره قول الهذلي** وهو ابو
خراش خويلد بن مرة يرثي خالد بن زهير **فلا وابي الطير المربة بالضحى على**

خالد الله فقد وقعت على الحكيم لان الحكيم في اول القسم كانه لا اقسم لقد وقعت جواب له
والخطاب للطير على سبيل الالتفات وتنكير الحكيم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم
الطير الواقعة عليه واستعظم اباها حيث اقسم به والمرتبت من رتب بالمكان
اقام به ولزمه وعن الزمخشري انه كان يقول ما اضحكني بابيت واكد تعظيمه
بان الله تعالى مانحه والموفق له كانه دفع لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله
فما فائدة قوله من ربهم فبين انها تاكيد لتعظيمه باسناده الى الله تعالى كما يستفاد
من الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال
الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر واعلم ان قوله ومعنى الا
ستعلاء على هدى كما هو ههنا يؤكد الاختصاص المستفاد من قوله اولئك على هدى
كما لا يخفى وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة المشهور عند القراء
ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت الغنة في بعض الروايات لغنة معهما
ولا نزاع في جوازها حسب العربية كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم
بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثرتين بفتح الهمزة والثاء بمعنى التقدم
والاستبداد واريد بهما الاثرة بالهدى في الدنيا والاثرة بالفلاح في الاخرة وجه التنبيه انك قد
عرفت ان ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرر العلة تنبيه على تعدد المعلول ولو
لم يكرر لربما فهم انه يقتضي الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما اى
من الاثرتين كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى لو لم يكرر لربما فهم اختصاصهم
بمجموع الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد قوله الاجماع انما يستقيم اذا افاد تعريف
تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه كما نبه صاحب
الكشاف لانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم ونحو ذلك ووسط
العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا يعني ان بينهما تمام التغاير
والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة مع ما بينهما من المناسبة فهما
متوسطان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع ولذا وسط الواو بينهما بخلاف

قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل اى
الحكم القطع بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد بحسب الصدق والمآل وان
تعددا بحسب اللفظ والمفهوم بحيث صح اطلاق المتغايرين عليهما فلا يناسب العطف
لكمال الاتصال بينهما وهم فصل اى ضمير فصل لا مبتدأ وذكر له ثلث فوائد الاولى
انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على ان ما بعده خبر لا صفة لانه انما يتوسط
بين المبتدأ والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار يسمى ضمير الفصل
والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى قولنا زيد هو
العادل زيد نفسه عادل وفيه اشارة الى ما قيل انه تاكيد للمسند اليه
لانه بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشيء والثالثة انه يفيد اختصاص المسند
بالمسند اليه اى قصره على المسند اليه بشهادة الاستعمال اقول قد تقرر في علم
المعاني انه يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا
نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده هو للتخصيص
واما اذا كان معرفا فيحصل التخصيص من التعريف فيكون الفصل لمجرد التاكيد او مبتدأ
قسيم لقوله هو فصل كان الذي افتتح له وجوه الظفر اشارة الى ان فلح في الاصل
بمعنى شق وفتح والهمزة في المفلحون للصيرورة وكذا نحو فلق وفلذ بمعنى شق وفلذ
بمعنى قطع وفلى بمعنى فرق شعره يطلب القمل وتعريف المفلحون يعني ان اللام فيه
اما للعهد الخارجي او لتعريف الجنس اشار الى الاول بقوله للدلالة على ان المتقين هم الناس
الذين بلغك انهم المفلحون في الاخرة اعلم ان ههنا ضابطة وهي ان الشيء اذا
كانت له صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى
حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع
اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى يجب ان تقدم الدال

عليه ويجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان
يحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان يؤخر اللفظ الدال عليه ويجعله خبرا
فاذا عرف السامع مثلا زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت
ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين
واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك ويوافقه قول
الشيخ في دلائل الاعجاز في اول فصل آخر حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد
المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من
اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا
بلغك لكن لم يعلمه لزيد انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من
زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك التجويز وجوبا وزال الشك وحصل القطع
بانه كان من زيد ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم
ازيد هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من
بعيد هو زيد وكذا الحال فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتقين وتحققوا عندك
قد بلغك ان قوما مفلحون في الآخرة وكانك جوزت ان يكون المتقون هولاء المفلحين
وكنت تطلب ان يحكم عليهم بالفلاح في الآخرة وينبغي ان يكون هذا مراد صاحب
الكشاف ايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من
هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته بان يكون معنى من هو ازيد
هو كانك تقدمه بالذكر لزيادة اهتمام له ليس لغيره بسبب من الاسباب لكن
لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر الى غير ذلك
ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد
تاب وانت كالطالب ان تحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى الضابطة
انك اذا عرفت التائب فجهلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو ام بكر وجب

وجب ان يكون التردد في الخصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحد منها
كما ذكر الشيخ في بيان المنطلق زيد فلا يصح زيد التائب بل الصحيح التائب
زيد وبهذا يبطل بيان الجواب عنه بان الضمير في قولك من هو راجع الى التائب
اي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبر كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد
التائب ام عمرو ام بكر فالمطلوب بهذا السؤال ان تحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات
لان غاية ما يستفيد منه ان يكون زيد التائب مطابقا لقوله من التائب على قول سيبويه
وذلك لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المقررة فتدبر ولا تتحير و
تأمل ولا تترلزل واضبط الضابطة واحسن اسناها واحفظ القاعدة ولا تنسا
ها واشار الى الثاني بقوله او للاشارة الى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين
وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع على كمال حقيقتهم فيقصد قصر المسند على المسند اليه
ويؤكد الضمير كقولك زيد هو الشجاع اي الكامل في الشجاعة بحيث لا يعتد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقد يقصد به ادعاء ان المبتدأ عين جنس الخبر
ومتحد معه لا انه مغاير المبتدأ مقصور عليه كما في الاول واختاره صاحب الكشاف
لكونه ابلغ من الحصر تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى اي تأمل في كيفية تنبيهه تعالى
فان كيف قد انسلخ ههنا عن معنى الاستفهام وكان بمعنى الظرف على اختصاص المتقين
بنيل ما لا ينال احد سواهم من كمال الرسوخ على الهدى في الدنيا وكمال الفلاح والفوز
في العقبى من وجوه شتى متعلق لتنبيهه احدها بناء الكلام على اسم الاشارة وهذا الوجه
مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بالثانية ويجيء جرا ونصبا وما عطف
عليه بالبدلية من وجوه شتى للتعليل مع الايجاز لانه مع افراده يفيد ترتب
الحكم على الوصف المفيد للتعليل ووجه كونه مبنيا على الاختصاص انه ذكر علة الحكم
يفيد ثبوته وعدمه بعدمها وثانيها تكريره ووجهه ما مر في قوله في تكرير اسم
الاشارة تنبيها الخ وثالثها تعريف الخبر وهو ظاهر ورابعها توسيط الفصل
لما عرفت انه يفيد التخصيص ان كان الصواب يؤكده لاظهار قدرهم بنتيجة الدالة

وسكونهما بمعنى المبلغ والمرتبة والجار متعلق بنبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى
وهذا بالنظر الى كمال في انفسهم وقوله والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير وقد
عرفت انه اختار اولئك على هدى ايضا يفيد الاختصاص وقد ترك وقد
ترك فيه بيان انه تعالى نبه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجوه شتى كوما يدل على كمال
الاستقرار والتمكن على الهدى وبغاية تعظيم هداهم وتاكيده لكن التعظيم بقوله
من ربهم وقد تشبث به اى بالاختصاص المذكور الوعيدية وهم المعتزلة والخوارج
وحاصل الجواب ان المحقق كمال الفلاح وهو لا ينافي حصوله في الجملة تنبيه قد عرفت ان
الملتمس من انزال القرآن تكميل النفوس بحسب القوة النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدا
رين واحراز فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاتقياء وتكميلها باعتبار
الاولى معرفة المبدأ والمعاد وما بين النشاتين وباعتبار الثانية بالعمل بما
يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا
مزيد عليه واوائل هذه السورة ايضا تفيده وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة
الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله والذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله بحسب القوة
النظرية بما عرفت ان الغيب يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله و
يقيمون الصلوة اشارة الى تكميله بحسب القوة العملية باعتبار البدن وقوله ومما رزقناهم
ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها باعتبار المال ولما كان الايمان اهم المهمات وكان بعض
الموصوف به موقوفا على السمع وكان المقام يقتضي التصريح باليوم الاخر اعاد الايمان فقال
الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى من تحلى
تلك الصفات وفاز بنيل تلك السمات حصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث
قال اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى ثم لما
ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التي اهلتهم اى جعلتهم اهلا
للهدى في الدنيا والفلاح في العقبى فيه اشارة الى مراتب السعداء عقبهم اضدادهم
العتاة جمع عات من العتو المردة جمع مارد الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يغني

يعني عمهم الايات والنذر فيه اشارة الى منازل الاشقياء وفيما ذكر بيان لوجه ارتباط
قوله تعالى ان الذين كفروا بما قبله لتباينهما في الغرض يعني لكمال الانقطاع بين القصتين
بانتفاء الجامع بينهما فان التباين في الغرض تقتضي انتفاء الجامع بل عينه واقتصر على
التباين في الغرض كما سيذكره بما لا مزيد عليه ولم يذكر التباين في الاسلوب كما ذكر في الكشاف
وهو على ما ذكره شراحه ان طريقة الاولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدأ موصول
خبرها ذكر المتقين واحوال المؤمنين وطريقة الثانية الحكم على الكافرين قصدا بجملة
تامة مصدرة بان المشعرة بالاخبار كلام اخر لان التباين في الغرض هو الاصل في
الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه لانه كما لا يخفى على المتامل وهذا فرع صاحب الكشاف
التباين في الغرض والاسلوب جميعا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرض له الشراح مع لزومه فان القصة الاولى سيقت لذكر الكتاب في بيان
شانه اما على تقدير كون الذين يؤمنون جاريا على المتقين فظ واما على تقدير كونه
كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين فلان سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون
مبنيا على تقدير سؤال فيندرج في حكم المتقين وتبعه في المعنى فيتبع ذكر الكتاب لانه
تابع التابع تابع فان قيل انا جعل الذين يؤمنون بما انزل مبتدأ خبره اولئك على
هدى يكون جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة
وصف الكفار قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريفته
فيناسب معناها وصف الكتاب بالكمال لذا حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة
فانها صريحة سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة بالاخبار كلام آخر
ولذا قال والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال فان قيل لما
انها صريحة في بيان اصرارهم لكن لا نسلم انها سيقت لذلك بل يجوز ان تكون مسوقة لما يدل
عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق
له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة سيقت لبيان عظمة شانه
ورفعة مكانه فناسب التصريح بالانتفاع بدل التصريح بعدمه وسوق الكلام له وانطباق

الواقع بالنكرة التي كرة فلا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتأمل وان من الحروف
لم يقل من الاحرف لان كان الموضع موضع قلة لكونها ستة احرف في الحروف جمع كثرة تنبيها
للتوهم فان احدهما يستعمل مكان الآخر كثيرا مجازا التي شابهت الفعل اي تامة التصرف
لفظا ومعنى لا ومعنى اشار الى الاول بقوله في عدة الحروف لكونها على ثلثة احرف
فصاعدا كالافعال ولما كانت المشابهة اللفظية في شيئين عدة المادة وحركة الآخر
وذكر الاول اراد ان يذكر الثاني ايضا فقال في البناء على الفتح كما ان الماضي كذلك واشار الى
الثاني بقوله ولزوم الاسماء كما ان الافعال كذلك والى الثالث بقوله واعطاء معانيه اي
معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي وشابهت الفعل المتعدي
خاصة في دخولها على اسمين كالفعل المتعدي يقتضي فاعلا ومفعولا فان هذه
الحروف انما وضعت لتحقيق في الجملة معانيها لم توجد بدون دخولها بالمشابهة للفعل
المتعدي ولذلك اي لكون عملها بمشابهة الفعل لا بالاصالة اعملت عمله الفرعي
وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني فان الاصل في الفعل تقديم الرفع على النصب
والعكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع للفعل في العمل دخيل فيه غير اصيل فان
فرعية العمل تؤذن بفرعية العامل تقضية للاستصحاب اي اقتضاء للاستصحاب اياه وهو
ابقاء ما كان على ما كان بالتجرد عن العوامل لتخلفه اي الرفع عنها اي عن الخبرية وقد زال
اي التجرد بدخولها اي ان ولذلك يتلقى بها القسم فانه ايضا التاكيد والتحقيق نحو
والله ان زيدا القائم ثم يذكر له مثال الاوضح مثل ويسئلونك عن ذي القرنين مثال
لقوله ويصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون مثال لقوله ويذكر في معرض
الشك قال المبرد في جواب ابي عباس الكندي قال له اني لاجد في كلام العرب حشوا
اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله لقائم
بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله
قائم جواب لخ وتعريف الموصول اما للعهد فان الموصول كالمعرف باللام وتنقسم الى

الاقسام التعريف من العهد الخارجي وتعريفا لجنس في غيره ذلك كما تقرر في موضعه
والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة من المشركين
واحبار اليهود من اهل الكتاب في الوجه العهدي ان هؤلاء اعلام الكفر
والمشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند الاطلاق او للجنس متناولا لجنس
الذين صمموا على الكفر واصروا على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين
بما اسند اليه اي الى الموصول وهو قوله سواء عليهم والحاصل ان اللفظ باطلاقه
يتناول الفريقين لكن اذا اعتبرنا القرينة الخبرية دلت على ارادة المصرين فقط و
لقد احسن القاضي في ترك كلمة كل حيث لم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف واذ
فهم منه الاستغراق فاضطرب في توجيهه الشراح فانه انما يستفاد من القرينة
وفي ههنا تدل على عدمه فتأمل وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به
كذا قال الامام الغزالي وتبعه المصنف ورد بانه غير شامل للكافر الخالي عن التصديق
والتكذيب فاعتذر الامام الرازي بان من جملة ما جاء به النبي عم ان تصديقه
واجب في كل ما اخبر به فمن لم يصدقه فقد كذبه في ذلك فيرد نظيره المنع فالصواب
ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فانه شامل التكذيب وترك التصديق
بعد الوجوب فانما عد لبس الغيار والقلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام
وهي الان من شعار اهل الكفر وشد الزنار في الاشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال
ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي في جميع ما جاء به
فيبطل عكس التعريف تقرير الجواب بمنع نفي بما ليس كفرا بل دال على التكذيب
او عدم التصديق لان من صدقه لا يجترئ عليها ظاهرا فان قيل ان جعل
ترك المامور به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب في عدم التصديق بطل اطراده
بغير الكفر من الفسق قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة
التكذيب فيحكم في من ارتكبه بوجود التصديق بنقيض التكذيب فيه وانتفاء التصديق
عنه كما في ما ذكر وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر ويتفاوت ذلك الى ما يتفق عليه و

مختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدلائل فانه يندفع به اشكال اخر وهو ان
صاحب التأويل في الاصول اما ان يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والهواء بل المختلفين من اهل الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم
عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري تعالى بالجزئيات
فان تاويلاتهم ليس بابعد من تاويلات اهل الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم
وذلك لان من النصوص ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبي بخلاف
البعض الاخر واحتجت المعتزلة بما جاء في القران بلفظ الماضي على حدوثه اي
القران لاستدعائه اي لفظ الماضي سابقة مخبر عنه تقرير احتجاجهم انه كلامه تعالى
لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى عنه علوا كبيرا واللازم باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان الاخبار بطريق الماضي كثير في كلامه وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة
ولا يتصور السبق على الازل فيلزم اما الكذب او حدوثه واللازم باطل فتعين الثاني
واجيب بانه اي ذلك الاستدعاء مقتضى التعلق يعني ان كلامه في الازل لا يتصف
بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب
التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته لزوم حدوث التعلق وحدوثه
لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم فان تعلقه حادث دونه واعلم ان
مدار هذا الاحتجاج والجواب عنه ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد
بالكلام النفسي امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى
يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال
الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا
بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه تعالى حقيقة وهذا الذي فهموه من
كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم كون المعارض والمتحدى به كلام الله تعالى الحقيقي و
كعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية

فوجب

فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ
في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ
مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب قصور الالة فالتلفظ
هو الحادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا
بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو اصحابنا الا انه
بعد التأمل يعرف حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه
المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة
الى قواعد الملة الحنيفية سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان يعني
ان هذا المجموع خبرها وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء بيان وتوضيح له ومحصله
ان هذا المجموع خبرها اما بطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده
مبتدأ وهو خبره ونعت به كما نعت بالمصادر اي اجري الاستواء على الكون
به كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحويا كما قال
الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اولا كما في هذه الاية فانه رفع بانه
خبر ان وما بعده اي ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع به على الفاعلية فان قيل
بخبريته ان مقتضى الظاهر ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع لكن لما لم يقبل الحركة
اعطوها جزء القابل كما يقال الخبر في زيد قائم قائم مع الضمير لكنه لما لم يقبل الحركة
اعطوها جزءه قائم فقالوا مرفوع بالخبرية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك
وعدمه فيه اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل وان الفعلين مؤولان بالمصدر
او بانه خبر لما بعده ووجه تقديمه على الاول ظاهر وعلى الثاني مع ان المجرى عليه شيئان
النظر الى جهة المصدرية ورجح هذا بانه لما كان غير صفة فالاصل انه لا يعمل وبان
الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون المعنى في رجل عدل انه تجسم من العدل
واذا جعل بمعنى اسم الفاعل وحمل على حذف المضاف فات ذلك كما اورد على الثاني

انما بعد فعل فلا يصح الاخبار عنه دفعه بقوله والفعل انما يمتنع الاخبار
عنه كان الاولى ان يقول انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون جوابا
عما يورد على الاول اذا اريد به تمام ما وضع له وهو الحدث مع الزمان مع
النسبة الى الفاعل فعلا لشيوعه في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجزء
لا جزء الفعل قيل لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل و
اما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء منه على الاتساع متعلق بارادة مطلق
الحدث فانها مبنية على التجوز والتوسع لا ارادة اللفظ على ما ورد ان الفعل
اذا اول الى المصدر فلم عدل الى ما اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا من لفظ
الى الفعل لما فيه من فائدتين احديهما معنوية اشار اليها بقوله ايهام
التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التجدد والتغير في مفهوم الفعل
فانه يوذن باعتبار التجدد في الحدث فان علة الايهام هو الجنسية وانما
قال ايهام لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي
دون المصدري والاخرى لفظية اشار اليها بقوله ومن حسن دخول
الهمزة وام عليه لما اقترن الاستفهام بالفعل اولى لتقرير معنى الاستواء
اي المعلول عليهما بالهمزة وام فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الذي
هو جزء معنى الهمزة وام اذ تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء لمجرد الاستواء
في علم المستفهم لانه الذي في ضمن حقيقة معنى الهمزة وام فان اللفظ المقتضي
لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه فيخلف الدلالة التضمنية الى المطابقية
وهو ملائم بالتوسع والتأكيد كما جردت حرف النداء الموضوع للاختصاص
الطلبي عن الطلب لمجرد الاختصاص على ان ايتها متعلق بجردت في قولهم اللهم
اغفر لنا ايتها العصابة فان المراد مجرد تخصيص الضمير لا طلب اقبال العصابة وعند
التقرير يندفع اسولة الاول انه لا يجوز كونه فاعلا ومبتدأ متأخرا عن
يبطل صدارة الاستفهام الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين وما يسند اليه

اليه سواء يجب تعدده فهما متنافيان الثالث ان جعلهما لمجرد الاستواء يقتضي ان يكون
المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد ووجه اندفاع الاول والثاني انهما انما
يردان انا بقي في الهمزة وام معنى الاستفهام وقد عرفت انهما جردتا عنه
ووجه اندفاع الثالث انك قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة وام
هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستفهم وظاهر ان
الاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض كما يسوق له الكلام فيؤول المعنى
الى قولك المستويان في علمك مستويان في الغرض ولا شك انه مفيد وهذا هو المراد
مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى علمك فيه استعلمت منه مستوي
عدم التأثير كانه سائل به أانذرتهم ام لا فتقول له ذلك فائدة كلمة على ههنا تعني
عند قال ابن هشام في مغني اللبيب على تجيء للظرفية ولذا قال الخطاب التفسيري مستو
عندهم والانذار في اللغة التخويف مطلقا اريد به ههنا التخويف من عقاب الله
استعمالا للمطلق في المقيد وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة اما بطريق الحذف
عليها او بطريق الاشتراك معه لان المقصود من ذكر الانذار بطريق دلالة النص
ذلك لانه اي الانذار اوقع في القلب واشد تأثيرا في النفس من البشارة فاذا لم ينفع
من حيث انه دفع الضرر المستفاد من الانذار اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة
فاذا لم ينفع اي الانذار فيهم كانت البشارة بعدم النفع متعلق بقوله اولى وهو خبر
كانت في هولاء لان الهمزة المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين
على غير حده اجيب عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء السبع
وثبت في كلام الفصحاء كما في هناه وقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة
ضلت هذيل بما سالت ولم تصب ونحو ذلك وعن الثاني بان من قلبها الفا يشبع الالف
اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام
الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا وبحذف الاستفهامية وبجعلهما
الفا ام كتبتا على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف وبحذف حرف الاستفهام

وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح قال المحققون من شراحه الظاهر انه غير حركته لحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم أانذرتهم بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفت القياس و اوجبت النقل ولم تكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العربية تدل عليها وانت خبير بان عبارة المص نص في الاول فيقوى عليه الاشكال وعكن دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل الامام السجاوندي فانه قال اما اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في حقيقة مثل هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا فرق في نقل حركة الهمزة الى ميم الجمع لم يقفوا على نقل الامام ابي شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه ذكر في كتابه فقرع على معرفة مذهب حمزة في الهمزة وقال الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها وهو الاكثر نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تضمها وتفتح وتكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت لهم وذلكم اصري والثاني تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة حذرا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية الثالث تنقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان سهل الثانية وفي نحو اانذرتهم تنقل الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المص **جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء** يعني بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ لا يتوهم فيه الاجمال **فلا محل لها** كما صرح به ابن هشام ان الجملة المستوطا قبلها ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والتعجبان بعض الافاضل من شراح الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب **او حال** عن ضمير عليهم او ما بعده **مؤكدة** يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار انه يوجد فيما قبله معنى عدم

الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد **او بدل عنه** بدل الاشتمال اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل من الكل اذا اعتبر جهة التاكيد **او خبر ان والجملة قبلها اعتراض** يشير الى ان حملها ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض عند الجمهور ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام **بما هو علة الحكم** لان ما له الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم صارت بحيث لا تنفعهم الايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم واعترض على الاعتراض بان قوله سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فينبغي جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعله هو الوجه في تاخير المص اياه **والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق** تكليف ما لا يطاق على ثلث مراتب ادناها ما يمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك كتكليف الكافر ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلانه مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى لتأتي العبد في افعاله سوى هذا واما عند الشيخ الاشعري فلانه ثم لاستلزامه المحال وهو انقلاب علمه تعالى جهلا ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كايمان ابي جهل فانه مكلف فالتكليف بما لا يطاق به واقع واقصاها ما يمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين او النقيضين واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا بقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به يعني طلب تحقيق الفعل والاتيان به والاكتفاء على تركه لا لقصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بالقران فانه لا خفاء في كونه مما لا يطاق فالجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز

واما الوقوع فنفى بحكم الاستقراء او بشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ثم المفهوم من قوله فيجمع الضدان ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف با
لممتنع بالذات وهو باطل لما عرفت ولهذا قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان
جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا وان تضمنت الحكم والمصالح سيما
الامتثال والا لما جاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء
والايات والاحاديث ايضا والاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا ينفى المكنة عليه
جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف
المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضى ايقاعه بالفعل بل المقدرة عليه والاخبار
بالحظ في الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا
الا بتصديقه وانه يمكن في نفسه متصور وقوعه الا انه لما علم الله تعالى انهم لا يصدقونه
لعلمه بالعاصين واخبار الرسول عم كاخبار نوح بقوله انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن لانه اخبرهم بذلك لا يخرج الممكن عن الامكان نعم لو اخبر ولا ينفيا
المقدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من تكليف
ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة
التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف
كذا افاد المحقق عضد الملة والدين وبهذا علم فساد ما توهم ان كلام المص جواب
عن الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان بعد علمهم
بامتناع وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الابهرى غاية ما يقال في هذا الموضع
ان المراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير واقع
واما التكليف به بالتبع فجاز ان يكون بالتبع واقعا وههنا التكليف بالجمع بين الضدين
او النقيضين انما نشأ من التكليف بالايمان فهو تكليف بالتبع ثم تكلم ورد على الجواب
عن الوجهين ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فما فائدة الانذار اجاب عنه بقوله
وفائدة الانذار بعد العلم اى علم الرسول بانه لا ينجع اى لا يفيد من قولهم

قولهم نجع الطعام اى هناء كلها مرات احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة
عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول وهو حيازة
اى احاطة الرسول فضل الابلاغ بالنصوص الدالة على وجوب التبليغ عليه ولذلك
اى لافادة الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله تعالى سواء عليهم ولم يقل سواء عليك
اذ لا مساواة بينهما عنده لرجحان طرف الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ بخلاف الكفار فان
الطرفين عندهم متساويان لغاية قساوة قلوبهم تعليل للحكم السابق اعنى انه انما
ترك العطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سببه الحكم كانه قيل لهم لم كيف انت قلت عليه
سمع دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا مسببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله
بسبب غيهم واعماليهم والختم الكتم ظاهر في دعوى الترادف بينهما وقوله سمى به اى
بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه اى ذلك الاستيثاق كتم
يدل عليه لان الاستيثاق المذكور ح يكون معنى الختم والكتم معا وهو المعنى بالترا
دف لكن فيه بحث لان ذلك الاستيثاق هو احكام الاغلاق نحو يقال استوثق من
الباب اى احكم اغلاقه وكذا ذكره جار الله في اساس البلاغة انه لا يعنى ضرب الخاتم والكتم ايضا لا
بمعنى الاخفاء غايته انه يلزمهما وهو لا يقتضى الترادف بينهما فيجب ان يحمل قوله والختم الكتم
على التفسير باللازم واما قوله ومنه والبلوغ آخره اى آخر الشيء نظرا الى انه اى
الختم آخر فعل يفعل في احرازه اى ضبطه وحفظه عطف على الكتم يعنى ان الختم
في معنى الكتم وفي معنى البلوغ آخر الشيء فالاول الختم والطبع يجيء بمعنى امور مختلفة
كذا في الاستيثاق من الشيء ويقال ذلك ويعنى به بلوغ آخر الشيء نظرا الى انه آخر فعل يفعل
في احرازه الشيء ومنه قيل ختمت القرآن ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد لما ذهب
اليه بعض المفسرين يعنى انه ليس بحقيقة بل مجاز وليس بمجاز مرسل بل مبنى على المبالغة في
التشبيه وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة وصاحب الكشاف فيه تمثيلا اتباعا للشيخ
عبد القاهر وكثير من العلماء الى ان الاستعارة والتمثيل وبينهما لمص والمراد بالتمثيل ما
يكون وجه الشبه فيه منتزعا من متعدد بالاستعارة ما يكون بخلافه وقد جا

ههنا للحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله واما المراد بهما ان يحدث تعالى
في نفوسهم اي في ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع والابصار هيئة اي صفة
في القلوب والاسماع والابصار كالغشاوة تمرنهم اي تعودهم وتجعلهم مصرين على استحباب
الكفر المخل بالقوة النظرية والمعاصي المخلة بالقوة العملية واستقباح الايمان المكمل للقوة
النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بيحدث غيهم اي ضلالهم و
انهماكهم اي لجاجهم وتوغلهم في التقليد بالاباء والاجداد الكفرة الفجرة واعراضهم
عن النظر الصحيح المنجي عن ظلمات الجهل فتجعل عطف على يحدث واسماعهم عطف على قلو
بهم تعافها اي تكره فتصير اي القلوب والاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم وقلوبهم
لا تجتلي الايات اي لا تنظر اليها مجلوة كانما غطي عليها بدل من لا تجتلي وفي بعض النسخ وتصير
كانها وحيل اي وقع الحيلولة وسماها اي احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ وسماها اي
الهيئة والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ختما ان كانت الهيئة في القلوب والاسماع و
تغشية ان كانت في الابصار او ترك المفهوم من هذا التقرير ان في قوله تعالى وعلى ابصارهم
غشاوة استعارة تبعية كما في ختم وليس كذلك بل الاستعارة اصلية كما صرح به شارح الكشاف
لكون لفظ الغشاوة ولا فعل لتكون تبعية والذي ادى اليه الخاطر الفاتر ان المص تبع صاحب
الكشاف في ايضا جعله قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وغشى على ابصارهم بدليل قوله
الكشف حيث قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده
ما سيأتي من القراءة بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار و
ايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة في تغيير الاسلوب
افادة الثبات والدوام التي تقتضيها المقام وذلك لان سبب الايمان على ما تقرر في الاصول
هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الاحساس بالبصر فكل ذي عقل له بصر بصير
بما في العالم وتغيراته ينبغي له ان ينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل به ويؤمن
من حيث كونه عاقلا مميزا ويترك الانكار والكفر يجب عليه الايمان فمن لا يؤمن فكانه لا يبصر
من في تلك الحيثية لغشاوة في بصره لا يناسب معنى الثبات والدوام ولهذا قال ... في سورة

سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام مقام عدم قبولهم النصح و
عدم مبالاتهم بالمواعظ لو اصغوا اليهم حينا بعد حين لينظروا بعين الاعتبار والاستبصار
فيناسبه ذلك الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار وهذه النكتة مما تفردت به
فالحاصل انه في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث شبه احداث تلك الهيئة في القلوب
والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيها بالختم وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بجامع
الاشتمال على انتفاء النفوذ والمانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم الجاري
صيغة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكنه بالتأويل كما عرفت فظهر ان كلام الشارح
بالنظر الى ظاهر الاية وكلام المص بالنظر الى التأويل واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل عطف على
قوله المراد بهما في قوله واما المراد بهما قلوبهم ومشاعرهم اي حال قلوبهم ومشاعرهم وهو
جمع مشعر بمعنى محل الشعور والمراد بهما الاسماع والابصار المأوفة اي التي عرضتها الافة يقال
الافة باشياء اي بحال الاشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها بحيث لا ينتفع بها
بسبب ذلك الحجاب ختما وتغطية نصب على التمييز من النسبة في ضرب والحاصل انه شبه
حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق
الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما
خلق للانتفاع بها على مانع عارض بلا فيه ويلاصقه مع التكليف بالانتفاع وهو كما ترى
امر عقلي مركب من عدة امور ومن شرط التمثيل تركيب الطرفين بمعنى انه لا تجزئ اللفظ على
المعنى وقع ههنا في حيص بيص حيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا
مفردا واذا حمل على التمثيل كان التمثيل لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوي في الارادة فان
ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا
تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة
فيلاحظ بقية الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة قصدية
متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى تلك الالفاظ بان يأتي بها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد
به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة جعل الحمل على كل واحد من الاستعارة

جواز

والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثانية لا تجوز فيهما بل في مجموع
المركب منهما ومن المنوي معهما وذلك لانك قد تحققت في تحقيق على هدى ان المصير الى
الفاظ متخيلة تخيل باعره ومن قواعد العربية آب في مشاعره والعجب انه نقول اذ لابد في
التركيب من ملاحظة قصديه واصل النزاع انما هو في التركيب فهو ليس الا مصادرة
على المطلوب ثم لما اورد ان احداث تلك الهيئة وما في معناه مما اسند الى الله تعالى حقيقة
لما فيه ذم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد
وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفاتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد
بعذاب عظيم بينه بقوله وهي من حيث انها ممكنة وان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى
لوجوبه وجوبه واقعة بقدرته خبر بعد خبر لان اسندت اليه خبر هي ومن
حيث انها مسببة مما اقترفوه اي اكتسبوه وردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم
اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم
ان يكون قوله وردت الاية خبرا لهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط العائد اليه ويمكن ان يقال
ان الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث انها
مسببة معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات الى آخره قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث
ان الممكنات مستندة اليه ووردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم من حيث ان تلك الآثار
مسببة مما اقترفوه واضطربت المعتزلة اي في اسناد الختم الى الله تعالى بناء على ان
خلق القبيح قبيح كفعله عندهم فذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما اعرضوا
عن الحق وهو الايمان وتمكن ذلك اي الاعراض في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه
ذلك الوصف الوصف العارضي بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي
يفاد بكان والكاف ونحوهما بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الوصف العارضي
حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى كما قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق
وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه هو مثل

شيء قوله شبه ما بليس من فتح عما ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير توقف
في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف
ولما اسند الختم الى الله تعالى عز وجل فللتنبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها
وثبات قدمها كالشيء الخلقي الغير العرضي فيبطل ما قيل ان حاصل الاول انه من قبيل
الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق لمانع عن نفوذه بالوصف الخلقي
للشيء الذي هو مطلوب من ذلك الشيء في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه
بل كنى عنه بالختم المسند الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة الحادثة المانعة
عن نفوذ الحق لان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة له تعالى صادرة عنه فذكر الملزوم
ليتصور وينتقل منه الى التمكن فيه الذي هو اللازم فيصحكم كما يقال فلان مجبول على
الشر ويراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لا حقيقة خلقه عليه ولما لم يمكن الاسناد
الى الله تعالى على مذهبهم وجب ان يعد مجازا متفرعا عن الكناية لان المعنى الاصلي اذا
امكن كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا متفرعا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه با
عتبار الاصل والمجاز باعتبار الفرع ولكن ظاهر الكناية بعيد عن هذا التحقيق في ذلك
لما عرفت ان مراده بالتشبيه ليس ما فهمه القائل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف
فما ذكره في بيانه فهو بيانه بلا مرية الثاني ان المراد به اي الكلام بتمامه ان يكون
استعارة تمثيلية بان يراد به تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بقلوب
البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن اي التفطن لامور يتوصل بها الى
الاستدلال والانتفاع بالآيات او حال قلوب مقدرة ختم الله عليها اي خلقها
عديمة الانتفاع بالآيات ثم ينكر الجملة الدالة على المشبه به كما في قولهم اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى فكما انه ليس هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا
ههنا ليس من الله منع عن قبول الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل
السابق فانه كان في مجرد ختم كما عرفت وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون
الكلام بجملته تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء سال به الوادي اذا هلك وطارت

به العنقاء اذا طالت غيبته وليس للوادي يد لا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في
طول غيبته بل هو تمثيل مثّلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول
غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثّلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من
التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقاء اسم ملك
تأنيثه للنظر الى لفظ العنقاء ونقل عن الازهري عن المنذري عن المفضل
بن الكلبي انه يجوز الى الرس جبلا مشهورا يدمخ بفتح الدال المهملة وسكون الميم
والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وفيه طائر من احسن الطيور لها عنق طويل
لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض على الطيور فتاكلها
فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب
لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قد ترعرعت اي قاربت الحلم
فذهبت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعى عليها فقال اللهم خذها
واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت فضربت بها العرب مثلا في
اشعارهم وانشد البحتري اتت دون ذاك الدهر ايام جرهم وطارت
بذاك العيش عنقاء مغرب الثالث ان الاسناد مجاز من باب الاسناد الى
الفعل الى السبب كما في قوله بنى الامير المدينة فان ذلك اي المنع عن قبول الحق فعل
الشيطان او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه
اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى السبب فيكون بمنزلة احيا الارض الربيع في
كون المسند اليه والاسناد مجازيين ويرد هذا بانه يقتضي صحة اسناد الشرور والقبائح
اليه تعالى باعتبار الاقدار والتمكين الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الالجاء
الى الكفر والمنع عن الحق ليمتنع اسناده الى الله بل عن ترك القسر والالجاء الى الايمان
وح يصح اسناده الى الله حقيقة وذلك ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت
بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء لهم
على غرض التكليف فان مدار التكليف على الاختيار على قدرته الاختيار عبر عن تركه
جواب

جوازا عن تركه بالختم لعلاقة السببية بينهما فان الختم سبب لعدم التعرض لشيء مختوم
عليه وتركه على حاله فانه اي عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد لايمانهم لانه سد
لطريقه ثم ليس المراد من تركه تعالى قسرهم الى الايمان مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن
تناهيهم في الكفر والضلال اذ ينتقل منه الى انه مقتضى حالهم الالجاء لولا مانع ابتناء
التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم ومنه الى اصرارهم على
الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اي في اسناد الختم المذكور اشعار
بطريق الكناية على تمادي اي تناهي امرهم في الغي اي الضلال والخيبة وتناهي انهما
كهم في الضلال والبغي ويرد هذا ايضا بانه خال عن القرينة الخامس ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون اي نقلا بالمعنى لا بعباراتهم مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم
عليها كما ان ثبوت الوقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية الابصار تهكما واستهزاء
بهم منصوب له اي للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله حقيقة
لانهم يجوزون اسناد القبيح الى الله تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما
في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف اي بل اراد وانها في اغطية جبلة وفطرة وان يكون مجازا
بناء على ما ذكر في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الاية انما تمثيلات لنبو
قلوبهم عن الحق كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية فانه تهكم بالكفرة من
اهل الكتاب ونقل بالمعنى لما كانوا يقولون قبل البعثة لا ننفك عن ديننا ولا نتركه
حتى يبعث النبي الموعود في التورية والانجيل ويرد هذا ايضا بان سوق الكلام يأباه
لان القصد بختم الله تعالى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا او
السادس ان ذلك الختم يكون في الاخرة جزاء على قبح اعمالهم فيكون الاسناد على حقيقته
وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه ويرد هذا ايضا بما رد به الخامس السابع ان المراد بالختم
ليس ما ذكر ليمتنع اسناده الى الله تعالى بل وسم قلوبهم بسمة اي علامة تعرفها الملائكة
فيبغضوهم فيكون الختم استعارة تبعية حيث استعير الختم للوسم ثم اشتق منه الفعل

والقول بأن حاصله ان الختم كناية لان الشيء عند البلوغ الى آخره يوضع عليه علامة
يتميز بها عن غيره وهم محض ورده هذا ايضا بما ورد به الخامس وبانه غير مناسب
لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم داخل
تحت الختم لانه اذ خبر لغشاوة او عامل فيها على التنازع او داخل تحت التغشية
لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه يدل على ما ذكرنا اذ الايات
تفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على قلوبهم واخر في ختم على سمعه وقلبه لان
هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق
بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام مقام بيان عدم قبولهم النصح
وعدم مبالاتهم بالموعظة وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب تقديمه وهذه النكتة
ايضا مما تفردت به ولو فاق على الوقف عليه هذا وما قبله دليلان نقليان وقوله
ولانهما لما اشتركا الخ دليل عقلي على ما ذكره واعترض عليه بان لفظ الغشاوة لا ينبئ
عن خصوص جهة المحاذاة بل انما ذكر لان الغشاوة في امراض العين مشهور واجيب بان
الغشاوة انما يكون بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا ستر به ولو كرر
الجار في قوله وعلى ابصارهم ليكون اي تكرره ادل على شدة الختم في الموضعين فان ختم يستعمل
تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا
استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولا معنى يناسب
ههنا سوى الشدة فاذا كرر يراد زيادة الدلالة على الشدة فيما دخل فيه وعلى استقلال
كل منهما اي من القلوب والسمع بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار يقتضي ان
يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به وكان الفعل قد ذكر مرتين هكذا
يجب ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية
ولم يتعرض لهما جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين عمم يتبينهما هو بيانا للثانية
ووحد السمع للامن عن اللبس كما وحد في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وهذا شائع
مطرد عند اللبس واما اذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يصح

يصح واعتبار الاصل عطف على الامن فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع وهذا
ايضا شائع مطرد وهذان يفيدان الجواز واما الترجيح فالاختصار والتفنن وتو
حيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة وقيل دلالة وحدة السمع على وحدة متعلقه لا يعلم اعنا من اي الد
لالات وهو باعتبار الذاتية يكتفي فيها باي قدر كان وهو يجب الاعتقادات في اعتبارات
البلغاء او على تقدير مضاف عطف على الامن بتقدير بناء مثل وعلى حواس اي مواضع
سمعهم فيكون السمع حينئذ بمعنى المصدر ويتخلص من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة
وكذا السمع يعني انه ادراك السامعة وقد يطلق مجازا على القوة السامعة وعلى العضو
ولعل المراد بهما اي بالسمع والابصار وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب قول هذا مخالف لما اختاره حيث قال
اي قلب واع يتفكر في حقائقه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب
لا يتفكر ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين ثم شدد عليه
في التنكير في هذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما
ذكره ولكن ذهب عليه ان الكلام مبني على التخييل ان من لا ينتفع بقلبه لا ينظر ولا يعي
بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل اذا قال قد غاب عني قلبي وليس يحضرني
قلبي انه يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه جملة دون ان يريد الاخبار
بان علما لم يكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن ههنا
يريد غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على التخييل قال صاحب الايضاح كلام الشيخ
حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد هذا المعنى بتفسيره
المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو خطأ فاسد وان اريد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به
لعلمه فيما خلوه من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيد عري عن الفائدة
بعد لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وانما جاز
اما لتسامع الضاد وهو من حروف الاستعلاء فكان ينبغي ان يمنع من الامالة لان

الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان فيها كسرتين وذلك يهون شيء على الامالة وان يمال بالاعمال وتوسيده اي راي الاخفش العطف على الجملة الفعلية قوله هذا تأييد ظاهري والتحقيق انها استئناف عطفت على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل وقرئ اي غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قال في الكشاف وقرئ غِشاوة بالكسر والنصب وقيل لا بد للنصب مطلقا من تقدير فعل لجعل ولحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا ويدفعه قوله او على حذف الجار لغي وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول ورفع الاخر وهكذا البواقي وعشاوة بالعين المهملة الغير المعجمة من العشا بالقصر وهو داء في العين يمنع الابصار بالليل دون النهار ومنه الاعشى ولعل المعنى يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا عبرة ولذلك اي لتحمة العطش ولو دعم يسمى الماء العذب نقاخا بالخاء المعجمة لنحه اي كسره وفراتا لرفته العطش على قلب الحروف اي كسره ثم اتسع عطف على والعذاب كالنكال اي وقع الاتساع في العذاب بالتعميم فاطلق على كل الم فادح بالفاء ينحي الشيء اي اثقله فهو اي العذاب اعم منهما اي مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى النكال والعقاب فقد زاغ عن سنن الصواب وقيل اشتقاقه من التعذيب لنه هو ازالة العذب فان قيل الثلاثي كيف يشتق من المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة كالتقذية بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين وفي الشراب والعظيم نقيض الحقير والمراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا عظيم وكبير دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان في توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشي قوي غاية القوة دائم في الاخرة بينه بقوله ومعنى التوصيف بالخ ومعنى التنكير في الاية الكريمة يعني ان التنكير في غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا التعظيم اما الثاني فلان وصف الصريح يفيده واما الاول فلانه الانسب

الانسب بالثاني وهو التعامي اثر على العمى تنبيها على انه ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا بهم ناس هم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما مخصوصا بالخبر او مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال لتناوله المصرين من الماحضين والمنافقين معا واجاب شارحه بانه لما افرد المنافقين وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المراد الاصلي ذكر في كل الكلام المشترك بينهما الماحضين فقط فان قيل لا ورود للاعتراض عليه عن اصله ليحتاج الى هذا التكلف في دفعه لانه قال في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بقلبه فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر مغايرا للمنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المص حيث جعل الايمان عبارة عن التصديق يعني ان المراد الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السباق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم المنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكون بعضا من الجنس وسيأتي لهذا زيادة تحقيق وتدقيق ان شاء الله تعالى ولم يلتفتوا لفته اي لفت الايمان او اليه يقال لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه الى مذبذبا المتردد موهوا الكفر اي ستروه بالايمان الظاهري يقال موّهت الشيء اي طليته بذهب او فضة وتحته نحاس او حديد فخلطوا به اي بالكفر خداعا كما قال تعالى يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن

مستهزئون ولذلك طول في بيان خبثهم بتكرار ادعائهم احاطة الايمان من جانبي
المبدأ والمعاد ومخادعتهم ومرض في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض و
تسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله تعالى وما يشعرون ولكن لا يشعرون
ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول واستهزائهم عطف على طول او جهلهم
بهم حيث قال الله تعالى الله يستهزئ بهم وتحكم بافعالهم حيث قال اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وسجل على عمههم وطغيا
نهم اي حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب
لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية او كصيب حال كونها
ناشئة عن ادكهما الا آخرها معطوفة على قصة المصرين اي ليس هذا من
عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة للعطف بل من عطف مجموع جمل
متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر يشترط فيه التنا
سب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين فليحفظ هذا فانه
غير مشهور في كتب المعاني لا سيما المتون حذفهما في لوقة فان اصلهما الوقة
وهي الزبد بالرطب وقيل الزبد خلطها قال [illegible] حدثنك شيمي عندنا من
الوقة يجعلها طيبا شهواني للطعم ويقال لوقا الطعام اذا اصلح
بالزبد هذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى كرخال بالضم اسم جمع وبالكسر جمع
رخل بكسر الخاء وهي الانثى من ولد الضأن وآنس بمعنى ابصر ولذلك اي لكونهم
ظاهرين سموا انسا لان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر
من نباتها لاجتنانهم اختفائهم فكانه قال ومن الناس ناس يقولون فان قيل
ما فائدة مثل هذه الاخبار اجيب بانه مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى بعض
الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف لا بعضيه
وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يؤيده قول الحماسي فمنهم ليوث لا ترام و
بعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ

آخره لا اشتهى [illegible] الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب

اعني لفظ بعضهم او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة
مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة لا الاستعمال الا ان المناسبة ان الجنس
لا تعيين فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن
بعضه بمعرفة واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن
البعض بالنكرة حيث اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي
حيث عبر عن البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا
المعهودين من الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على
الموصولة مراد بها ابن ابي واصحابه ونظراؤه ممن اصر على النفاق وختم على قلبه فانهم من
حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم المعهودين غاية
ما في الباب انهم اختصوا بزيادة هي تمويه الكفر بالخداع والاستهزاء ونحو ذلك و
اختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يأبى اي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس
المعهود باعتبار كونه حصة من مطلق الكافر كما ان اختصاص الماحضين بزيادة هي
المجاهرة بالانكار لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيا
دات تختلف فيها ابعاضها كالحيوان مثلا فانما يتنوع بناطق وناهق وصاهل
ونحو ذلك مما يختلف بها ابعاضه وحصصه فعلى هذا يكون الآية تعني ومن الناس الآية
تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون
والاخر المنافقون وان كان المتبادر من اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين الخلص
والكافرين الماحضين والمنافقين المذبذبين قسم مستقل من المكلف والتحقيق
ان الجنس حصر في نوعين اذا ذكر في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه
تعين الاخر بالارادة في الاول وههنا كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم
على قلوبهم وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعين انما
حصول بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا باعتبار ان [illegible] منه ابتداء وهو
معنى قوله اولا وثنى باضدادهم وثلث بالقسم الثالث المذبذب [illegible] ان اجعل اللام

الناس للعهد وجعل المنافقين بعضا منه تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع
الى النوعين لا النوع القسيم للمنافقين لامتناع اطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا
فعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني وهذا هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف
ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكرنا قبل اما باشتراك او التجوز وهذا
اضطرب كلام شارحيه هذا المقام حتى قال النحرير بالنظر الى اربعة مواضع نظير
انه بعد موضع ابهام واستفهام الاول تجويز كون الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين
وغيرهم الثاني التصريح بان الله تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى بالماحضين وثلث بالمنافقين
الثالث تخصيصه المنافقين بالمصرين على النفاق على تقدير كون الناس للعهد
الرابع جوابه عن سؤال جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين
من جنس الكفرة متمايزين متغايرات تاتي بالنوعية اى بحصتيهما ولا تأبى اى
لا تمنع دخولها تحت الجنسية يعني انك قلت كيف تجعل المنافقين بعضا من
الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب اما عن الاول فبما عرفت انه تجويز لمتناول
ولا انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا ملاحظة القرينة الخبرية الموجبة للاقتصار
على المصرين واما عن الثاني فبان الموصول ان حمل على العهد فظاهر وان حمل على الجنس
فقد عرفت ان القرينة تخصصه بالماحضين المصرين واما عن الثالث فبما عرفت ان
المعهود جنس المصرين المنحصر في نوعين وافراد احدهما بالذكر بطريق الاخراج مع
ما ذكر معه من التشديد يقتضي تقييدهم بالاصرار واما عن الرابع فبما عرفت ان
المنافق الداخل تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم على قلبه فان قيل فعلى
هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الايات قلنا
لا بأس فيه كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول
صاحب الكبيرة في المتقين مع كونه من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام
الثلثة للمكلفين رؤساهم واعلامهم هذا ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق
والتدقيق والحل والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب واختصاص

وجه

ص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر اراد بيان تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة
ما يجب الايمان به فذكر اربعة اوجه الاولان بالنظر الى المحكي والاخيران بالنظر الى
الحكاية الاول انه تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وهو معرفة تعالى ومعرفة
يوم جزاء الاعمال والعقاب فكانه عبر عن الايمان بما هو اعظم اجزائه والثاني انه
ادعاء بانهم احازوا اى جمعوا الايمان من جانبيه احاطوا بقطريه اى بطرفيه
المبدأ والمعاد وينبجح فيه الايمان كله والثالث ايذان بانهم منافقون فيما يظنون
انهم مخلصون فيه فكيف فيما يقصدون به النفاق وذلك لان القوم القائلين
آمنا بالله وباليوم الاخر كانوا يهودا اى يهوديين يقال يهودي للواحد
ويهود للجمع كزنجي وزنج ورومي وروم وكانوا يؤمنون بالله واليوم الاخر ايمانا
كلا ايمان اما كون ايمانهم بالله كلا ايمان فلقوله لاعتقادهم في حقه تعالى التشبيه
حيث قالوا لموسى اجعل لنا الهة كما لهم آلهة واتخاذ الولد حيث قالوا عزير ابن الله
واما كون ايمانهم باليوم الاخر كلا ايمان فلان اعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم
حيث حكى عنهم وعن النصارى بطريق اللف لن يدخل الجنة لا يدخلها الا من كان
هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة حيث حكى عنهم بانهم قالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وغيرها مثل انهم يعتقدون ان اهل الجنة لا ياكلون
ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كما سبق ويرون
من الارادة المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله يعني انهم بيان
نفاقهم والرابع انه بيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر
عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم اى والحال ان عقيدتهم عقيدتهم
المعروفة المشهورة لم يكن ما قالوا ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لا ايمان وغيره
المصلحة ترى فاصاب لما يرد على الكشاف ان قولهم هذا لا على وجه النفاق مع
العقيدة الفاسدة ليس كفرا بوجه من الوجوه غايته انه ليس بايمان لفساد العقيدة
والقول هو اللفظ الذي يفيد معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالتوضيح على

معناه المصدري ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي مجازا قيد لقوله يقال فيكون مجازا في كل المعاني الاربعة اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما الثلثة الباقية فمن تسمية المدلول باسم الدال والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع سمي به لتأخره عن الاوقات المنقضية انكار ما ادعوه صريحا من احداثهم الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته التزاما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال فلان انتحل مذهب كذا اذا انتسب اليه وكان اصله اي مقتضى الظاهر وما آمنوا ليطابق قولهم آمنا في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور الفعل عنهم كان المطابق التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعل لكنه عكس تاكيدا ومبالغة في التكذيب لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة واليه اشار بقوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في مضي الزمان فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بما الدالة على دوام الانتفاء [illegible] حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات ولذلك اي لقصد المبالغة اكد النفي بالباء واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء من ههنا للبيان او الابتداء والمعنى ليسوا من الايمان في شيء من الايمان لا من الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به يعني بالله وباليوم الآخر لانه جواب فيكون مترتبا عليه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا وجه الدلالة على المخالفة القلب اللسان ظاهر على تقدير كون لام الناس للعهد كما هو التحقيق فان المنافقين [illegible] من المختوم على قلوبهم

قلوبهم واما على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر ولا تدل على ان من تفوه اي تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا وانما تدل عليه لو لم يكن قوله تعالى وما هم بمؤمنين تكذيبا لهم اخبارا بل كلاما ابتدائيا في اكفارهم والخلاف مع الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن الكرام في الثاني وهو من تفوه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر بالاتفاق فلا تنتهض الآية حجة عليهم فيه رد على الشيخ ابي منصور حيث قال في التأويلات وتبعه الامام ان الآية اخبار منهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهروا خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل بنية قلوبهم انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين بقلوبهم وكذلك قوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الآية فهذه الآيات كلها تنقض على الكرامية لانهم يقولون ان الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله عز وجل عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا بالتصديق وهذا يدل على ان الايمان تصديق بالقلب والكرامية يقولون بانهم مؤمنون الخداع في عرف العامة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من المكروه بالنظر اليه لتوقعه عما هو فيه اي لتذهبه وتمنعه عن مطلوبه الحاصل له من الامر الذي تريده ما قاله في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها اي اذهبهما عنها او في بعض النسخ لتنزله اي تسقطه عما ذكر من الامر الذي يريده ما قاله في سورة يوسف في تفسير قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا الآية ارادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم او غير الحاصل لكن بصدده اي قريبا ماخوذ من قولهم اي العرب العرباء خدع الضب اذا توارى اي اختفى وقولهم ضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب مخاتلة واصله اي اصل الخداع بالمعنى المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاخداع بمعنى الاخفاء ومنه اي من الاخداع

بمعنى الاخفاء المخدع بضم الميم وفتح الدال الاسم مكان من الاخداع في الاساس خبى
الشيء في المخدع وهو المخزن من الاخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح المخدع و
المخدع مثل المصحف والمصحف الخزانة حكاه يعقوب عن الفراء قال واصله الضم الا
انهم كسروه استثقالا والمخادعة تكون بين الاثنين بان يصدر الفعل من
كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر لانه لا يخفى عليه خافية لم يتعرض لوجه
امتناع خداع الله تعالى اياهم كما تعرض في الكشاف حيث قال والحكيم الذي لا يفعل القبيح
لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة نعم نحن ايضا نمنع ان ينسب الخدع
الى الله تعالى حقيقة لكن لما ذكر بل لما يوهم ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكا
فاة واظهار المكتوم لانه المعنى [illegible] في الاطلاق صح برفع الانصاف ولانهم لم
يقصدوا خديعته لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدعه تعالى وقد
قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه
قال المص رحمه الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله تعالى بل المراد بالمخادعة اما مخا
دعة رسوله بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام
العرب في موضع لا يؤدي الى الاشتباه او بناء على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى
اي المعاملة مع الرسول معاملة مع الله لا من حيث ان لفظ الله اطلق على الرسول مجازا
او للاتباع فانه لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفته في
ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا وانما القائل له
الوسيط وزيره او بعض خواصه الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه فالمجاز يكون في
النسبة الايقاعية وههنا نظر وهو ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعون
ليس بمعنى يخدعون كما سيأتي من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون يخدعون وليس كذلك
اذ لا خدع من الرسول والمومنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة
ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منهما لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله
واما ان صورة صنيعهم الخ حاصله انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين وما يجري

١١١

يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تبعية
تمثيلية كما حققه في على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية باجراء
احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من المغنم ونحو ذلك استدراجا
لهم مفعول له لاجراء او صنع الله هو الرفع بالتدريج ثم الحفظ الاشد والاقوى و
امتثال الرسول والمومنين عطف على صنع الله تعالى او صنيعهم مجازاة لهم مفعول
له للامتثال او الاخفاء او الاجراء بمثل صنعهم وجزاء سيئة سيئة مثلها صورة
صنع المخادعين خبر ان في قوله واما ان صورة صنعهم وانما لم يذكر الوجهين المذ
كورين في الكشاف احدهما ان ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه
وثانيهما ان يكون من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا
وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم ذكر الاول فلغاية بعده
لما عرفت انه لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه واما عدم
ذكر الثاني فلبعده ايضا لان مداره كما اعترف به ذاكره قوة الاختصاص وهذا
بالنظر الى الرسول هم دون سائر المومنين فلا يكون مثل قوله تعالى والله ورسوله
احق ان ترضوه وان الذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون
يخدعون عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله جوابا من جواب السؤال
فقد بعد عن الحق وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان ليقول او استيناف وعلى
التقديرين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قيل الاول اولى لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا
بل يحتاج الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم بذلك الخ الا انه اي يخدعون
استثناء من قوله ان يراد بيخادعون يخدعون فان الزنة لما كانت للمغالبة اي
المعارضة وفي بعض النسخ للمبالغة وهو تصحيف والفعل متى غولب فيه جملة حالية
ومبار المباراة ان تفعل مثل ما فعل صاحبك لتغلبه يقوى الداعي الى الفعل و يجيء ابلغ واحكم
استصحبت جواب لما اي تضمنت تلك الزنة ذلك اي المبالغة ويعضده

قراءة من قرأ يخدعون ويتوجه عليه السؤال بان خداعهم للمؤمنين محال فيتكلف
الجواب الاولان بلا تغيير والثالث بنوع تغيير ولما توجه على الكلام السابق انهم
لاى غرض اقدموا على النفاق ولاى مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله وكان غرضهم فى ذلك
ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق به على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله
من سواهم من الكفرة يقال طرقه الزمان اصابه بعنا ويطلعوها اى ويشيعوها
الى منابذيهم اى اعداء المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة فان كلا من المنا
بذين ينبذ الى صاحبه ما فى قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه قوله اى يخا
بالالف ثم لما توجه الاستفسار عن المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم بعد قوله
يخادعون الله والذين آمنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع آخر جار فيما بين اثنين
او مقتصر على واحد بيّنه اولا باختيار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دائرة
الخداع اى مصيبته او مضرته وهى فى الاصل النازلة راجعة اليهم وضررها
يحيق اى يحيط بهم حاصله ان المخادعة المعاملة الجارية بينهم وبين الله تعالى وبين
المؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة على انفسهم بعد تعلقها
بما تعلقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتجاوزهم ونظيره فلان لا يضر
فلانا ولا ينفعها الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شائع فى اللغات كلها جار فى باب
المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على حصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن
اختصاص ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة
الثانية قوله لا الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما فى قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك
طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا وثانيا باختيار انه خداع جار بينهم
وبين انفسهم بحسب التغاير الاعتبارى حيث قال او انهم فى ذلك اى فى خدا
عهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غروها بذلك فاوهموها
الاباطيل والاكاذيب من انه يتفرع على ذلك هذا الخداع امور مهمة واغراض
مطلوبة وهى تحصل بذلك تطيب وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم با

بالامانى جمع امنية الفارغة اى الخالية عن اثر وفائدة تترتب عليه وحملتهم على مخادعة
من لا يخفى عليه خافية ولا يقدم على مثله الا مخدوع الخافية ضد العلانية والشىء
الخفى كذا فى القاموس وقرأ الباقون وما يخادعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
اقول ينبغى ان يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على الاولى والا فتلك
القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع
لا يتصور الا بالغير فلا بد من التأويل الاول وقرئ يخدّعون من خدّع بالتشديد
بمعنى خدع بالتخفيف كقتّل بمعنى قتل ويخدَّعون بفتح الياء وتشديد الدال
بمعنى يختدعون وقرئ يُخدَعون ويُخادَعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم
بنزع الخافض اى عن انفسهم كما قيل فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه اقول
ينبغى ان يكون نصبها على قراءة يخدّعون بمعنى يختدعون ايضا بنزع الخافض لان
يثبت اختدع بمعنى خدع والنفس ذات الشىء وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة
فيها ومجازا فيما سواها فيكون قوله لان نفس الحى به بيان للعلاقة وكذا الحال فى سائر التعليلات
وللقلب بمعنى العضو الصنوبرى لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم
لطيف حال فى البدن او متعلقه كما توهمه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين بناء على
انه جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى
الحال فى القلب هكذا يجب ان يفهم هذا المقام فان بعضهم قد اخطأ فحمل على ما تكلم
وللدم لان قوامها به حتى ذهب بعض الاطباء الى ان الروح هو الدم وللماء لفرط
حاجتها اليه قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى وللرأى فى قولهم فلان يؤامر اى
يشاور نفسه اذا تردد فى الامر واتجه له رأيان لا يدرى على ايهما يعتمد فاطلاقها
على الرأى بطريق المجاز المرسل لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب
او الحال باسم المحل او بطريق الاستعارة لان الرأى يشبه ذاتا تأمره وتشير عليه قيل
هذا انسب بالمقام واظهر بحسب المعنى والمراد بالانفس هاهنا ذواتهم لا غير لانه الاصل
ولا مقتضى للعدول عنها ويحتمل حملها على ارواحهم وآرائهم بناء على ظهور اعتبار التغاير

فيهما وكأن ارادة الذوات ناظرة الى قوله والمعنى ان يا بن الخادع الخ واحتمال حملها
على الارواح والاراء ناظر الى قوله وانهم جدعوا في ذلك الخ لتمادي غفلتهم اي لتماديهم
في غفلتهم في الاساس تمادى في الامر اي دام على فعله وبلغ فيه الغاية ويجوز ان يكون حقيقة وبال
الخداع اي وخامته كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس فنفي ما يشعرون كناية
بانحطاطهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المدركات فيكون ابلغ والتوبيخ
لمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستنبط ومنه الشعر وقيل
يحصل بالحس وقيل علم يحصل بالحس وهو المناسب لقوله ومنه الشعار لانه ثوب
يلي الجسد ويحس به فائدة قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله يخادعون
الله اي وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قال الزجاج متصل بقوله
وما يخدعون الا انفسهم اي وما يشعرون انهم يخادعون انفسهم الخ والحسد
وهو ان يتمنى زوال النعمة المحسود اليه والضغينة وهي الحقد لانها مانعة عن نيل
الفضائل كالجهل فهما اي سوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي او مؤدية
الى زوال الحيوة الابدية كالجهل بما يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان
في المرض جهتين احديهما باعتبار الحالة والاخرى باعتبار المال الاولى اخراج
البدن عن اعتداله وايجاب الخلل في افعاله والثانية تأديته الى زوال الحيوة فاذا
شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان المذكورتان
بالضرورة والاية الكريمة تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به في الاية المعنى
المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المص حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا
ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة
المكروه ودام على ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاجه فيجد تألمه ووجعه فعلم
ان هذا مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من
الحقيقة والى هذا اشار المص بقوله فان قلوبهم كانت متألمة تألما حسيا تحرقا
على ما فات عنهم اي احتراقا كما اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق

الاحتراق وفي بعض النسخ على ما فات فيكون من حرق اسنانه اي سحق بعضها ببعض حتى
سمع صوتها صريرا وهو كناية عن شدة الغيظ من الرياسة يدل على ذلك
قول سعد بن عبادة رضي لرسول الله عم في عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول
الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه
البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاك شرق
بذلك لا يقال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم
ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقته غير مناسب لانا نقول منشأه
الغفلة عما ذكرنا في تحقق الحقيقة فلا تغفل فزادهم الله مرضا تفسير لقوله
فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقال
ههنا فزادهم الله تألما قلنا لما كان الغم مفضيا الى التألم عبر عنه به و
شادة ذكره اي رفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله ونفوسهم كانت مؤوفة عطف
على قوله قلوبهم كانت متألمة فزاده الله ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد
ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم او زاده تعالى بازدياد التكاليف عليهم
المشهور في الازدياد اللزوم لكنه تبع صاحب الكشاف في استعماله متعديا فانه
مضاف الى مفعوله وتكرير الوحي الى النبي عم وتضاعف النصر له على اعدائه
او على حق العباد وتضعيف النصر كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى
متعلق بقوله وازدياد التكاليف في اخويه لان الزائد يجب ان يكون من
جنس المزيد عليه وملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم
اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسه بل من حيث انه اي الزيادة
بتاويل المرض الزائد مسبب من فعله تعالى المسبب له الذي هو التكاليف وتكرير
الوحي وتضاعف النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما انزل
التكليف انكروه ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في
تكرير الوحي وكلما نصر الله تعالى ازداد معاداتهم اياه عم وحسدهم وضغينهم

ثم لما ورد ان المرض ههنا بمعنى الرجس في قوله تعالى فزادتهم رجسا وزيادته تمكنه
هناك الا السورة دون الله فكيف التوفيق اجاب بقوله واسنادها اي الزيادة الى
السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا من قبيل الاسناد الى السبب ايضا لكونها اي
السورة سببا لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها ويحتمل ان يراد
بالمرض معنى اخر مجازي ايضا مشبه بالمرض الحقيقي وهو ما تداخل قلوبهم من الجبن
والخور اي الضعف فان قلوبهم كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به
ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين
شاهدوا شوكة المسلمين في الحروب وغيرها وامداد الله لهم بالملائكة في
الحروب واما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت حين قذف الله الرعب في
قلوبهم اعلم ان قوله فزادهم الله مرضا دعاء عليهم عند بعض اهل التفسير
لكن قوله فزاد الله غمهم اي فزاد الله ذلك بالطبع وبزيادته تضعيفه يدل على انه
اخبار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لنكتة اذا اريد في الاولى
في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفي الثانية ان ذلك تسبب
لازدياد مرضهم الحقيقي اذ لولا تدنس الباطن لما ازدادوا بزيادة امداد الاسلام
وتزداد الايات شفاء ثم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب
لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول
انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض اي مؤلم بفتح اللام
بفتح اللام من الايلام تفسير بالمعنى الحقيقي لم يقال الم اي صار ذا الم فهو اليم اي ذو الم
فلا وقرينة ان الالم صفة للمعذب فكانه ينبغي ان لا يوصف به العذاب فعلله بقوله و
صفة العذاب للمبالغة فكان العذاب من شدته يتألم وهذا نهاية المبالغة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع فان الوجيع صفة المضروب في الحقيقة ووصف به الضرب
للمبالغة وقوله وخيل قد دلفت لهم بخيل المراد بالخيل الفرسان ودلفت تقدمت
او تقدمت والباء في بخيل للتعدية على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الا

الاسناد المجازي وعلم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال المذكور بعينه
بل هو قريب منه لما عرفت ان العذاب الم خاص والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع
وجيع قيل انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر المجاز العقلي ردا لما قيل ان الفعيل
بمعنى المفعل كالسميع بمعنى المسمع وسيلقى في بيان قوله تعالى بديع السموات والارض ليس
بثبت اقول ليس اقتصار المصنف عليه لذلك لان ذلك الرد مردود عنده كما سيجيء تحقيقه هناك
ان شاء الله تعالى والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة
كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة كما يدل يكذبون على الاستمرار التجددي او ببدله اشارة
الى جواز كون الباء للبدلية كما في قول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا
الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب فيكون للمقابلة بدل البدلية فان المقابلة
تقتضي المعارضة والبدلية تقتضي زوال المبدل منه وقيام البدل مقامه يؤيده قوله جزاء
اي حال كون العذاب الاليم عوضا له اي لكذبهم قال في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية
الثامن المقابلة وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانا بضعف
وقولهم هذا بذاك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله
كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانة القلم ومعنى دخلت عليه بثياب السفر مصاحبا
ثياب السفر وغير ذلك فانهم كثيرا ما يجمعون بين الحرف وبين ما يدل عليه قال ابو البقا
قوله بما كانوا يكذبون صفة للاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا توصف بل هو
ايضا صفة للعذاب وهو اي خبرهم الكاذب قولهم آمنا فانه اخبار باحداثهم
للايمان في الماضي ولو كان انشاء كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم من كذبه اي من
التكذيب لانهم كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه بالكذب في قلوبهم
حذف المفعول اما للرعاية الفاقية او للجري على الاختصار او بناء على ان شأنهم هذا
وهو اليهود تكذيب الرسول قاطبة بلا اختصاص لواحد منهم او لترك خطاب
الرسول بايقاع صريح التكذيب عليه في اوائل الكتاب الحكيم كما قالوا في قول البحتري
قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا ان حذف المفعول لترك

مواجهة الممدوح بطلب مثله قصدا الى المبالغة والتادب في هذا احسن الوجوه واذا
خلوا الى شياطينهم عطف على قلوبهم وفي بعض النسخ الى شطارهم الشاطر
من اعيا اهله خبثا او من كذب الذي هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية بمعنى
يكذبون كذبا عظيما او التكثير اي الزيادة في الكمية من جهة الفاعلين الاول مثل
بين الشيء فانه يدل على ظهور كمال الشيء وايضاحه والثاني مثل موتت البهائم
فانه يدل على كثرة موتها او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما
وراءه قيل هو ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر
ماوراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار
منه لها وان كان ما تقدم اولى هو الخبر اي الاخبار عن الشيء كزيد مثلا بخلاف
ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو ملتبس
على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او منفية وهو حرام كله كانه مذهب
الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس
وفي الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات
هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختي فا
لمراد التعريض في الاول اراد ساسقم وقد علمه بالوحي او بامارة من النجوم او اني سقيم
الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة وفي الثاني انه اذا لم يقدر على دفع المضرة
عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية او ان تعظيم هو الحامل لي على كسرها وفي الثالث
اراد الاخت في الدين وقيل كذب بانه الثلث قوله في الكواكب هذا ربي ثلث مرات و
قصده الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحيته للالهية وسياتي
معنى التعريض ان شاء الله تعالى ولكن لما شابه كل واحد من الثلث الكذب في صورته
سمي به بطريق الاستعارة كما سمي صورة الانشاء المتوشحة بالانشاء عطف على
يكذبون او يقول قيل الاول اوجه لقربه ولخلوه عن تخلل البيان او الاجنبي
ومايتعلق به بين اجزاء الصلة ولافادته تسبب الفساد العذاب فيدل على قبحه

ولا فيفيد تسبب القول للعذاب لاصح

قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب او رد في الاخير بحث لان العطف على يكذبون
يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد تسبب الفساد له وقد يرجح الثاني بكون الآيات على نمط تعديد قبائحهم
وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وبدلالة التماعه ان لحوق العذاب الاليم
بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها واما عطفه على
الجملة الاسمية اعني ومن الناس من يقول فضعيف وان ظن صاحب الكشاف انه اوفق بتأدية
هذا المعنى وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
وبيان احوالهم انه لا يحسن عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به ذوق من له ادنى
دربة باساليب التركيب وما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ليسوا الذين كانوا
في زمن الرسول عم فقط بل وسيكون من بعد اي بعد هؤلاء او بعدنا انهم من اي
الذي حاله حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم ياتوا بعد لم ينقرضوا
ولم يتواص آخرهم وانما احتاج الى التاويل لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي
فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها من الآيات بالضرورة فلا وجه للتفرقة فكلاهما يعمان
الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وكان من فسادهم اي الفساد الناشي من جهتهم
في الارض دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب والفتن يقال هاج الشيء هيجا وهياجا
وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي
افساد لا افساد والتوكيد بان الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله لمخا
دعة المسلمين وممالات الكفار عليهم اي معاونتهم على المسلمين افشاء وافشاكا
لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك اي مخادعتهم والممالات عليهم يؤدي
الى فساد ما في الارض بسبب تاديته الى هيج الحروب والفتن من الناس والدواب فانما
تقتل في الحروب والحرث فانه يقطع او يدوس بالارجل فقوله يؤدي شاهد على ان الكلام
من قبيل المجاز باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك
وقال صاحب الكشاف ما كانوا فيه عين الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد

ولا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز ورد بان الشخص لعبثه في نفسه ليس صح حقيقة
الافساد وايضا لا يبقى لقوله في الارض فائدة يعتد بها وقوله ملء الارض اشارة
الى ان الفائدة في ذكر الارض التنبيه على ان فعلهم يؤدي الى فساد عام شامل للحيوانات
وغيرها ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين عطف على من فسادهم في الارض
والتحقيق نقل عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض
اظهار المعصية بان ذلك ايضا من الفساد لانه منحصر فيه فان الاخلال بالشرائع والا
عراض عنها مما يوجب الهرج اى القتل والمرج يقال مرج الامر مرجا بالكسر اختلط واضطرب
مرجا بالتحريك وسكونها هنا للازدواج الهرج ويخل بنظام العالم وذلك لان الشرائع
سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم
كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها
واما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج فيه و
يندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى تكذيب المسلمين والقائل لهم
من قوله نحو واذا قيل لهم هو الله تعالى بواسطة الرسول او الرسول من عنده جواب
لاذا يعني قوله قالوا ورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قوله انما نحن مصلحون فا
لجمع للمجموع والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك لان مقتضى البلاغة ان يعرف المتكلم
حال المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضى الحال في خطابه وههنا لم يكن كذلك فان شا
ننا ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه لا يصدر منا افساد وهذا يفهم من ايراد
الجملة اسمية ولان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد اشارة الى ان القصر افرادي فانهم لما نهوا
عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطونه باصلاح فاجابوا بانهم مقصو
رون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد او لانه سبق هنا التوهم
وهم الباطل ان غاية امرهم عند المؤمنين خلطهم الافساد بالاصلاح بناء على
خلطهم الكفر بالايمان ولا يشعرون انه محض الافساد واختاروا انما تنبيها على ان
ذلك مكشوف لا يستتر ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يشك فيه لان انما تفيد قصر

قصر ما دخلت على ما بعده اعم من ان يكون لقصر الشيء على حكم مثل انما زيد منطلق وان
يكون لقصر الحكم على شيء مثل انما ينطلق زيد كما تقرر في موضعه وانما قالوا ذلك لانهم
تصوروا الفساد بصورة الفساد لكن قصدوا الجحود والعناد بل لانهم تصوروا الفساد
بصورة الاصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه
حسنا وقال الله تعالى زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال الله تعالى زين لهم الشيطان
ما كانوا يعملون وقال الله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك قال ابن صح
كيسان يقال ما على من لم يعلم انه مفسد من الذم انما يذم اذا علم انه مفسد ثم اقام على
ثم قال وفيه جوابان احدهما انهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح
وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي عم والآخر ان يكون فسادهم عندهم صلاحا
وهم لا يشعرون ان ذلك فساد رد لما ادعوه من قصرهم على انفسهم على الاصلاح ابلغ رد
فانه بالغ في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جهات متعددة ذكر
الاولى بقوله للاستيناف بر انه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لورود
عليه بعد السؤال الطلب وذكر الثانية بقوله وتصديره بحرفي التاكيد الاولى الا
المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على
النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا المختار صاحب الكشاف
والراغب من تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيها ونظيره اليس ذلك
بقادر فانه يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولذلك اى لافادتها التحقيق ما يتلقى به القسم
كان واللام وحرف النفي اخواتها اما وتركيبها ايضا مختلف فيه التي هي من طلائع
القسم جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة نحو اما والذي
ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والثانية ان المقررة
للنسبة كما تقرر في موضعه وذكر الثالثة بقوله وتعريف الخبر فانه تارة يفيد
قصر المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب
الا المال وقال ابو الطيب اذا كان الشباب سكرا والشيب هما فالحيوة هي الحمام

بعد صاحب الفائق

اى لاحيوة الا لهم وهذا هو المناسب للمقام اعنى رد دعويهم الباطلة
فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب فى رد دعواهم ان يقصروا
على الافساد قصر قلب اى هم مقصورون على الافساد لاحظ لهم فى الاصلاح و
يجوز ان يقال انه يفيد على ما مر فى تعريف المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فالمنافقون هم هم لا يعدون
تلك الحقيقة وذكر الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على
الاول وتاكيد نسبة الاتحاد على الثانى وعلى التقديرين يفيد بلغية الرد لما
ادعوه وله فائدة اخرى فانه لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين
فان التعريض اى على اصل دعواهم القصر على الاصلاح فالمناسب ان يرد بالتاكيد
الزائد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى وذكر الخامس بقوله ولكن
لا يشعرون اى بل لكن لا يشعرون لكن لما كان ظهور معنى الاستدراك فى لا يشعرون
اقتصر عليه وذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا
حس لهم ليدركوه فان كمال الايمان بمجموع الامرين هذا مبنى على ما عند الشافعية
ان الاعمال داخلة فى كمال الايمان وقالت المعتزلة داخلة فى حقيقته وخالفهما
الحنفية كما آمن الناس فى حيز النصب على المصدر وما مصدرية والتقدير
امنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها فى ربما فانها تكف الحرف عن العمل ويصحح
دخولها على الجملة وتكون فائدتها التشبيه بين مضمون الجملتين اى حققوا ايمانكم كما
حققوا ايمانهم واللام فى الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد خلافا
لما فى الكشاف والمراد به الكاملون فى الانسانية يعنى ان الجامعين لخواص الانسان
وفضائله يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم الجنس كله فضمنا الحصر بالنظر الى
كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم فى فقدان التمييز بين الحق والباطل
بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون فى الناس بل هو منحصر فى المؤمنين كان هذا
حصرا بالنظر الى انتفاء من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية وقد اراد بها

اراد بها صاحب الكشاف بقوله او للجنس اى كالناس الكاملون فى الانسانية او جعل المؤمنين
الناس كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقدان التمييز بين الحق و
الباطل واما عبارة المص فناظرة الى الاول فقط ومن هذا الباب اى من نفى
اسم الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة فيه قوله تعالى صم بكم ونحوه
كعمى ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما ولا عميا فى الحقيقة لكن
لما انتفى عنهم فوائد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك
وقد جمعهما اى الجنس مطلقا والكامل منه الشاعر فى قوله ديار بها كنا و
كنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان وان كان المحمول على الكامل
نكرة فيه اى المعنى ان جنس الناس كله ناس كاملون لا قصور فيهم وان جنس
الزمان كله زمان لا فتور فيه او للعهد والمراد به اى الناس الرسول ومن معه
وهم معهودون لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب
اعينهم او من آمن من اهل جلدتهم فى الحديث قوم من جلدتنا اى
الاشبه اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل زائد والاحسن كما
فى الكشاف من جلدتهم كابن سلام واصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع
تلك المقابلة من ابناء جنسهم ومصاحبيهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون
فى اذهانهم والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب
النفاق المفهوم منه ان القائل الامر بالايمان هو المؤمن لا بعض المنافقين لبعضهم
فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء
على انه مقول فيما بينهم لا فى وجه المؤمنين والا لم يكونوا منافقين بل كانوا مجاهرين بالكفر لا منافقين
فيما صرح به الامام فى الكبير واستدل به على قبول توبة الزنديق فى الصحاح
الزنديق من الثنوية معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء المحذوفة
واصله الزناديق وعند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان
بغيره واختلفوا فى قبول توبته والاصح عند الحنفية انما تقبل قبل الكونه

وبعد لا بل يتمثل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وان الاقرار باللسان ايمان والاسلام يفيد التقييد يعني ان قوله امنوا مقيد بقوله كما امن الناس فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فكفى قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس واجيب بان مجرد الاقرار انما يفيد ايمانا نظرا الى الظاهر واما الايمان الحقيقي المعتبر عنده تعالى فانما هو المقترن بالاخلاص اقول الظاهر ان المستدل به على هذا هو الكرامية وقد سبق ان الخلاف معهم في تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالوفاق ولعل هذا هو كسر عدم التعرض للجواب والله اعلم بالصواب الهمزة فيه للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد مشار بها الى الناس المعهودين اي الكاملين وهذا عهد بلفظ اخر باعتبار وصف اخر او اللام ليس للعهد بل للتعريف الجنس اي جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية وتعين الجنسية او جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية فكان قوله باسره مشيرا الى هذا لانه ينبئ عن التعدد والكثرة واراد به الاحتراز عن الحصة المعهودة وهم اي الجاري ذكرهم من الناس المعهودين او الكاملين مندرجون فيه اي في الجنس او لفظ السفهاء على زعمهم اي زعم المنافقين والا فهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة اما مطلق المؤمنين فتسفيههم لاحد امرين الاول انه لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل ومن ارتكب الباطل كان سفيها ناقص الراي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رايهم الثاني انهم كانوا في رياسة وبسطة في قومهم ويسار وكان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهو المراد بقوله او لتحقير شانهم

لان مرادهم بالسفهاء

نهم الخ واما بعض كعبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين بالنظر اليهم بل لان اسلامهم لما غاض الكفار المنافقين في اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او للتجلد وعدم المبالاة بمن امن منهم الخ والسخافة الرقة والضعف رد لما ادعوه ابلغ رد هذا مستفاد من قوله الا انهم هم السفهاء ومبالغة في تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في التجهيل بقوله فان الجاهل بجهله الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله ولذا اشترط في النظر عدم الاول ووجود الثاني وقال الشاعر جهلت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة فانه ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب جهل بالفرائض فانه معذور بخلاف من انكرها وتنفعه الايات والنذر بخلاف الجاهل بجهله لانه اكثر طباقا لذكر السفه لانه جهل فذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين وهو صنعة الطباق بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار جواب عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول آمنا يعني اذا نظر الى الشرطية الاولى اعني قالوا آمنا يتوهم ان هناك تكرارا واما اذا لوحظ انه تقييد لمقابلتهم وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فيظهر ان هذه الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول آمنا فمساقة اي مسوقة لبيان مذهبهم اي انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد نفاقهم مع المؤمنين اقول يمكن ان يدفع التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم هنا آمنا الاخبار عن احداث الاخلاص في الايمان قال الامام المراد اخلصنا بالقلب الدليل عليه ان الاول كان الاقرار باللسان

الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا

كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه الاخلاص بالقلب
فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك لشئ ان قولهم للمومنين يجب ان يحمل
على نقيض ما كانوا يظهرون لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب
وجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمومنين التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا
لا ينافي قول المص فيما سياتي انهم قصدوا بآمنا احداث الايمان لان مراده الايمان
على وجه الاخلاص فتدبر يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته
وهكذا وقعت العبارة في الكتب ايضا فقيل جمعهما على لفظ الخطاب اي استقبلتهم
التاوأي المسترح وكذلك انه اذا اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان اتى
بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام
تقول على الخطاب ويقال على البناء للمفعول وان اتى بكلمة اذا كان في صدر الكلام
في موقع الجزاء فيجب ان يكون ما بعدها على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت تقول
لقيته ولا يستقيم اذا استقبلت تقول لقيته الا اذا قدر ان القائل هو المخاطب
لكن عبارة قلقة بحيث يلقى بصيغة المجهول اي يلقاه غيرك وعدى بالى لتضمين
معنى الانهاء تقديره اذا سحرنا منهيين اليهم سحرنا بهم كان تقديرا حاملك
فلانا انهى اليك حمده ما تلوا الشياطين شابهوهم فيكون لفظ الشياطين
استعارة تصريحية للماجنين او كبار المنافقين ومن اسمائه اي الشيطان
الباطل وهو مؤيد للاشتقاق الكائن في الدين والاعتقاد دون الصوت والادب
خاطبوا المومنين بالجملة الفعلية والشياطين بالاسمية المؤكدة وكان القياس
عكس ذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان المقارن بالا
خلاص كامر فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالثانية تحقيق ثباتهم
على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فيحتاج الى التاكيد بناء على ما صدر عنهم من
الاقرار لكنا ظاهر للاستمرار على الانكار ولانه لم يكن لهم باعث على التاكيد
فيما خاطبوا به المومنين وتوقع رواج ادعاء الكمال اي لم يكن لهم توقع رواج

رواج الدعوى اذا ادعوا الكمال في الايمان على المومنين بخلاف ما قالوه مع الكفار
فالحاصل ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث
والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذلك التا
كيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار فقد يكون للصدق والرغبة
ووفور النشاط من جهة المتكلم ونيل الرواج والقبول من جهة السامع فلذا
قالوا امنا بالجملة الفعلية بلا تاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة انما نحن مستهزؤن
تاكيد لما قبله ولما لم يكن ظاهر كونهم مستهزئين تكريرا وتوضيحا لموافقتهم
الشياطين في الثبات على اليهودية احتاج منه الى ان جعله باعتبار تاكيدا
حيث قال لان المستهزئ بالشئ المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا
وقبولا للكفر فيكون تاكيدا لما قبله بالضرورة وعكس صاحب المفتاح فانه
اعتبر لازم الاول وهو انا نوهم اصحاب محمد الايمان ليكون الاستهزاء بهم
والاستخفاف بدينهم تقريرا لذلك وما اختاره المص اولى لانه لا يحتاج او بدل منه
لا حاجة الى اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الخاص على الباطل
والمستهزئ بالحق مع كون الثاني اوفى بتادية المراد من الاول من بعض بعضه
حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور اقول فالظاهر انه بدل الاشتمال كما
في قوله ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما وان قال البعض
الافاضل ان الظاهر انه بمنزلة بدل الكل مع اعترافه بان ارباب البيان
لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها او استيناف وهو اوجه الاوجه لكثرة
الفائدة وقوع الحركة للسؤال ثم الاوجه الثلاثة بيان لترك العطف بين الجملتين
في المحكي من كلامهم واما ترك في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد
الله يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى لكونه جهلا
كقول موسى عم اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتاج
الى التاويل فذكر المص ثلاثة اوجه مدار الاولين على اعتبار الاستهزاء من جانب

المستهزئ بهم وجعل المذكور جزاءً له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني
وبطلان الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله
مجازا من انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ
على الثاني فذكر الاول بقوله يجازيهم على استهزائهم ثم بين وقوع تسمية الشيء باسم
في الاستعمال بقوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة كما
في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله اما
لمقابلة اللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود
فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحثا
لان المقابلة في اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجويز المجاز لابد ان يكون
قبل الاستعمال الا ان يجوز الاستعمال قبل حصوله فان منشأه الغفلة
من التوقف بين الاستعمال والقصد او لكونه اي الجزاء مماثلا له اي للاصل الفعل
في القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فيكون استعارة تبعية للمشابهة في القدر وذكر الثاني
بقوله او يرجع من الارجاع ويجوز ان يقرأ يرجع من الرجع المتعدي الى الاخر
اللازم وبال الاستهزاء الصادر منهم عليهم فيكون تعالى وتقدس كالمستهزئ
بهم فيقصد بما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء استعارة
لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة
تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع
ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني
على الجزاء الدنيوي لما تحققت من الفرق البين بينهما وذكر الثالث بقوله او ينزل
بهم الحقارة والهوان اي الهلاك الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه فبينهما
سببية في التصور ومسببية في الوجود فيكون مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله
او يعاملهم معاملة المستهزئ لهم فيكون استعارة تبعية تمثيلية كما تحققته في
يخادعون الله فليتأمل في هذا المقام فانه من مداحض الكبار وما تيسر لي في
حله وتحقيقه من آثار الطاف الملك الوهاب الحمد لله ملهم الصواب واليه
المرجع والمآب على التمادي اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان وسيجي بيانه
فاذا اصاروا اي رجعوا اليه وقربوا منه وانما استؤنف به اي جعل هذا
الكلام المصدر بذات الله تعالى مستأنفا به ولم يعطف على ما قبله لانه يوجب دفع
توهم كونه معطوفا على انا معكم ليندرج في مقول المنافقين او على قالوا ليقيد
بالظرف يعني اذا خلوا بل لانه ليدل الخ اعلم ان للاستيناف مطلقا ههنا نكتة
وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوا من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم الى
الحد يتوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء الذين شانهم ذلك ما مصيرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله تعالى والمؤمنين معهم ولم يتعرض لها المصنف بل للنكتة في
الاستيناف الخاص وهو المصدر بذكره تعالى من نكتتين حيث لم يصدر به
المؤمنين مع انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقابلوهم
ذكر الاولى بقوله ليدل على ان الله تعالى كفى مؤنة عباده المؤمنين حيث تولى
مجازاتهم اي المنافقين ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم بالاستهزاء هو تجرد وتنحية
واتضاع وفيه تعظيم لشان المؤمنين وانما لم يدل على ان الله تعالى هو الذي تولى مجازاتهم
كما قال في الكشاف لان فيه قصد التخصيص بما بني على المبتدا المظهر المعرف مما ينكر كثيرا
من علماء البيان ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمينان ولان تخصيص الاستهزاء بالله تعالى
نفيه من المؤمنين يقتضي ظاهرا اتحاد معنى الاستهزائين وليس كذلك لكل الاستهزاء الله تعالى
بهم انزال الهوان واستهزاء المؤمنين مجرد السخرية ومن اختار الحصر احتاج الى التكلف في
التوجيه وذكر الثانية بقوله وان استهزاءهم اي المنافقين لا يؤبه به اي لا يبالى
به ولا يلتفت اليه في مقابلة ما يفعل الله بهم لضعفه عمن يفعل عليهم وقدرته تعالى
عليهم وقلته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين غير زائد عليه
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم تعليل للنفي وهو انما نحن مستهزؤن
ايماء تعليل للنفي وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد

حينا بعد حين اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك في وقت بعد
وقت فلان المضارع للحال والاستقبال والاعلى الزمان المستقبل الذي يتصف حالا شيا بعد
على الاستمرار فناسب ان يتصف به اذا وقع موقع غيره وانه يعني مصدر المقارنة لذلك
الزمان يحدث على سواليه يستمر استمرار التجددي لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية وهكذا
كانت نكايات الله تعالى جمع نكاية يقال نكى في العدو نكاية اذا قتل فيهم وجرح والمراد
ههنا العقوبات والسمد بالفتح السرقين والرماد لا من المد في العمر بمعنى الامهال
فانه يعدى باللام والحذف والايصال الذي يجى خلاف الاصل لا يصار اليه الا
لدليل ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم بضم اليا من الامداد بمعنى اعطاء المدد
اذ لم يستعمل امد من المد ثم ان هذا الاسناد مبنى على ظاهره عندنا والمعتزلة
لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان
المد فيه فعلا له تعالى لكيف يذمهم عليه قالوا في توجيهه ثلثة اوجه الاول كون
يمدهم من المد بمعنى الزيادة والتقوية وكون في طغيانهم متعلقا بيمدهم على اللغوية
وحاصله ان المد ههنا هو ما يزيد من التوفيق والظلمة في قلوبهم بسبب خذلان
الله تعالى اياهم او تمكينه الشيطان من اغوائهم لاصرارهم على الكفر فالمسند مجاز
لغوي والاسناد مجاز عقلي من قبيل اسناد الفعل الى سببه البعيد ثانيها لعطيها
بسبب كفرهم متعلق بمنعهم او مكن الشيطان عطف على منعهم الله تعالى اسند ذلك
جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم لخ بيان لقرينة المجاز انه لما اسند المد
الى الشيطان المطلق الغي ولم يقيده بالاضافة يريد ان في هذه الاضافة اشارة
لطيفة الى ان الطغيان من فعالهم التي اكتسبوها باستقلال اختيارهم وان الله بريء
منه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فصح ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة ومثله معتبر
في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انه تمسك بالوضع على ان الطغيان

١١١

الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى وارادته ترد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى
بمشيئته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والسواد والبياض يضاف اليهم اضافة
حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه
ومبنى الثاني كونه اصل يمدهم يمد لهم من المد في العمر وكون كل من في طغيانهم ويعمهون
حالا اما على التداخل او على الترادف ولما كان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة اعتبروا في
فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض الثاني كونه على وفق
مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي ينتبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال
قيد للعامل مقارنا مفهوم منه المضمونية الوجود اعتبروا زيادة كل من طغيانهم وعمههم
بحسب ازدياد عمرهم فاشار بقوله فازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فمستفاد
من المقام ومبنى الثالث كون يمدهم من المدد كما في الاول وكون في طغيانهم متعلقا
بيعمهون وهو خبر لمبتدأ محذوف ولما انقطع في طغيانهم عن التعلق بيمدهم اعتبروا انه
فعل الله تعالى حقيقة واعتبروا فيه الامرين المذكورين فاشار الى ذلك بقوله استصلاحا
ثم اشار الى تقدير ما في الكلام من الحذف بقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم
يعني انه تعالى يقويهم ويزيدهم في المال والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا
صلاحا ولا فلاحا بل هم مع ذلك يعمهون في الطغيان فتأمل فان هذا المحل من قبيل الاد
بل ههنا اغمض واشكل الحمد لله على توفيقه لحل هذا المحل وتحقيقه اي الهدى بلما
هلين لعمه وهو لغوية او لك وهو يعمه الطارفه في مهيمة اي مفازة لا طرق لها
متصلة بمفازة اخرى خفي المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفا
العلامة عما لها بطريق الاستعارة وقيل اي صفة من عمى عليه الامر بمعنى التبس اي
ملتبس الهداية اي طريقها على من يجيء فيها وقيل اي فعل ماض اي خفي طرقها الاهتداء
والعمه جمع عامه وهو الذي لا راي له ولا دراية بالطرق اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى قيل هؤلاء استحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستيناف
او جملة مفسرة لقوله ويمدهم في طغيانهم اختاروها عليه واستبدلوها به كانا لاحق

تعليل

والأليق لما سبق ان يقول استبدلوها بها واختاروها عليها بالعكس واستعمال
او مكان الواو ولما كان ما ذكر معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقي ثم بين على وجه التحقيق
من اي قسم من المجاز فقال واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي في العرف بذل
الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع يسمى استيجارا لا اشتراء فان
كان احد العوضين ناضا في الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير ناضا
ونضا قال ابو عبيد وانما يسمونه ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا تعين من
حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون ثمنا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتعليل
والا اي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان يكونا ناضين او غير ناضين فاي
العوضين تصورته بصورة الثمن بان تدخل عليه الباء ولذلك يكون بائعا لعوض
ضمن تصورته بصورة الثمن مشتريا وآخذه بايعا عدت الكلمة اي البيع والشراء
من الاضداد كالجون للاسود والابيض ثم استعير الاشتراء للاعراض عما هو
حاصل في يده محصلا به اي بما في يده غيره سواء كان ذلك الغير من المعاني او
الاعيان وهذا بمقابلة قوله السابق لتحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون
الاستعارة في اشتروا تبعية بالمرتبة ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف
هرمه اخذت بالجمة وهي مجتمع شعر الرأس وهي ابلغ المقابلة والبلية رأسا
ازعرا اي اقرع الفرد رابضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان
الساقطة الباقية الاصل وبالطويل العمر اي العمر الطويل بان يكون العمر بدل
الطويل او عطف بيان له عمرا جيذرا بالجيم والذال المعجمة القصير كما اشترى
المسلم اذ تنصرا تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وكان من بقايا آل جفنة وهم
الغسانيون من ملوك الشام وقد وفد على امير المؤمنين عمر رضي الله عنه و
اسلم على يده ثم تنصر ولحق بالشام روي انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل
من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه فشكاه المظلوم الى
عمر رضه فامر بالاقتصاص فاستمهله جبلة الى الغد فهرب ليلا ودخل الروم

الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع اي من غير رجوع الى الاسلام
وقال تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لنا ضرر
وادركني فيها اللجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت
امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر ثم التسع فيه فاستعمل
في معنى اعم مما ذكر اعني الرغبة اي الاعراض عن الشيء سواء كان في يده او لا طمعا
في غيره ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية
الكريمة بهما على وجه يندفع به اشكال يرد عليهما وهو انهم لم يكونوا على هدى
فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا
بالهدى الخ وحاصله ان المراد بالهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا
الهدى بلا مرية ثم استبدلوا بها به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى بل في
لفظ الهدى انه لم تكن الفطرة منه حتى في حقيقته فظهر اندفاع الاشكال واما
تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى يعني الاشتراء
ليس بمعنى الاستبدال ليجب كونهم على هدى بل بمعنى الاختيار والترجيح وظاهر انه لا يقتضي
كونهم على هدى فظهر اندفاع الاشكال به ايضا ترشيح للمجاز وهو في اللغة ان تجعل الام
اللبن في فم ولدها شيئا بعد شيء حتى يتقوى على المص يقال فلان يرشح للوزارة اي
يربي ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان تعوده المشي
ترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصيغته او تفريع كلام يلائم معناه الحقيقي فاذا
قرن به فقد رشح المجاز وقوى لان يبلغ حد الاعجاز وهو في الاستعارة كثير
وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح
الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار
منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد عليه من ملائماته وههنا لما استعمل
الاشتراء في معاملتهم بقرينته الاستعارة التبعية والقرينة ذكر الضلالة
والهدى اتبعه ما يشاكله اي يلائم الاشتراء ويناسبه تمثيلا وتصويرا لخسارهم

ای ما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسارة التجار مشاهدة معاينة
ومعنى ولما رأيت النسر عزّ اى غلب ابن داية اى الغراب سمى به لانه يقع على
داية البعير وياكلها وهى فقار ظهره كما تعشش الام وعشش
في وكريه اى تخذ العش وهو موضعه الذى يعمله من دقاق العيدان في
ذلك المكان والحلول فيه للنزول جاش له صدري من جاشت القدر اى غلت والمراد
الاضطراب استعار للشيب اسم النسر وللشعر الاسود اسم الغراب ورشحها بالتعشيش
وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر للشتاء ووكر للصيف والمراد الفودان
اى جانبا الرأس او الرأس واللحية والقرينة قوله جاش له صدري واعلم ان الترشيح
قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة كقولك رايت اسدا وافي البراثن
فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان يذهب بلفظ
البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له
كما في البيت فان لفظ الوكرين استعير فيه من معناه الحقيقي للرأس واللحية او الفودين
ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيحان لتينك الا
ستعارتين لا باعتبار المعنى المتعلق بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى
ولذلك سمى الربح شفا وهو بالكسر الفضل والربح قال ابن السكيت الشف
ايضا النقصان فهو من الاضداد واسناده اى الربح على ما اختاره صاحب الكشف
حيث قال في مقصد الكشاف كيف اسند الخسران الى التجارة الاصل ان
يقول كيف اسند الربح لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعنى ان الفعل اذا اسند
الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان
الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لان النوم
قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه
بان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد
تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة

التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم
الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن
الخسران وان كان اعم منه ثم اسنده اشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح
كان منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى
التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول
ضده تجلدا ما لو قيل فخسرت تجارتهم والظاهر ان الفعل اذا نفى عن غير فاعله
وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة فاذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل
دونه كان مجازا قولك ما ذكر من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفة
عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
وقوله لاحقا وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة
السلبية كناية عن الخسران تقريبة قوله سابقا تمثيلا لخسارهم وقوله لاحقا من حيث
انهما سبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا الى مفهومه
لكنه مساو له نظرا الى خصوص المادة كما قال في شرح التاويلات ان المحل ههنا لا يقبل
الا وصفين وهما الربح والخسران اعني الدين فانه لا يكون الا ربحا وهو الحق او خسرانا وهو
الباطل فنفى احد الوصفين يكون اثباتا للاخر فظهر ان الوجه ما اختاره وكان توجيه
ضعيف اسناده الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم فيوفق له في الكشاف لكن الاول اولى و
هو لا رابحا جملة حالية على الاتساع اى التجوز خبر اسناده لتلبسها اى التجارة
التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي هذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي
مشابهة الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر على تلبسه مطلقا
او لمشابهتها اى التجارة اياه اى الفاعل الحقيقي من حيث انها سبب الربح والخسران
فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور وما كانوا
مهتدين لطرق التجارة يريد دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم قد عطف على انتفاء
ربح تجارتهم بالواو ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما

مع ذلك الترتيب على أن علم الاهتدا فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا
لما مضى وحاصل الدفع ان الجمع بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة واما
وجه ترتيبهما على ما ذكر فلكونهما لازمين له اما لزوم الاول فظاهر واما لزوم
الثاني فلان معنى وما كانوا مهتدين على ما قالوا وما هم بمهتدين في الحال لطرق
التجارة او ما يكونون مهتدين وقد كان المنفي في المذموم اصل الهدى فيصح الجمع
الترتيب بلا تكرار وذلك فأن المقصد اى التجارة امران احدهما سلامة راس المال
والثاني الربح وهولاء المنافقون قد اضاعوا الطلبتين اى المطلوبين لان رأس
مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقائد والعقل الصرف اى الخالص
عن شوائب الوهم ودواعي الهوى فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم
الذي كان بتلك الفطرة عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي به التكليف فعجزوا
عن السلوك لطرق التجارة ولم يبق لهم راس مال يتوسلون به حين يسلكون طرق
التجارة الى درك الحق اى العلوم والمعارف المطابقة للواقع ونيل الكمال بحسب القوة
النظرية والعملية فلم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل السرمدي فظهر صحة الجمع والتر
تيب بلا تكرار اما الاول فلان المراد بالاهتداء اذا كان الاهتداء لطرق التجارة
كان في معنى الترشيح فينا سبقه تعالى فما ربحت تجارتهم واما الثاني فلما ظهر ان كلا
عدم الربح وعدم الخسران الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترجيح الضلالة على الهدى لانه
يستلزم بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزمين لفقدان طرق التجارة ويستلزم
ايضا انتفاء رأس المال المستلزم لفقدان الربح واما الثالث فلما ظهر ان المنفي اولا
اصل الهدى وفي الثاني تفاصيل الطرق الموصلة الى المطالب وجزئيات الوسائل
المفضية الى المأرب فلا تكرار لما جاء بحقيقة حالهم اى بين بقوله ومن الناس
من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين فانه اى ضرب المثل اوقع في
القلب واقمع اى اقهر للخصم الالد اى الشديد الخصومة كان الاحسن ان يقول فانه
في القلب اوقع وللخصم الالد اقمع كشبه وشبه وشبيه الا ان الشبه العجيبين

بعجيبين يجي ايضا بمعنى المشابهة كما قال الجوهري وبينهما شبه بالتحريك ثم قيل للقول
اى نقل من معناه اللغوي الى معنى عرفي اى القول السائر الفاشي المنتشر واشار
الى المناسبة بينهما المصحح للنقل بقوله الممثل مضربه اى الموضع الذي ضرب فيه ثانيا
بمورده اى الموضع الذي ورد فيه اولا والمورد الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة
بها فان قيل لفظ المثل انما اطلق على اللفظ وكيف يناسبه الذي هي المماثلة ليست الا بين
المعنيين قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول ولذلك اى لاجل انه لا يضرب
الا ما فيه غرابة حوفظ عليه وحمي من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك
الغرابة والاظهر ما في المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب ان يكون
هو اللفظ الدال على المشبه به بعينه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه
واشارة اليه كما اذا قيل في الصيف ضيعت اللبن بفتح التاء وانما قلنا الاظهر اذ
لا تزاحم بين الاسباب ولان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان مبنى الاستعارة
اشتمال الغرابة ثم استعير لفظ المثل من معناه العرفي لكل حال او قصة او صفة
لا مطلقا بل اذا كان لها شأن وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة
مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة
الجنة ثم شرع في عجائبها بقوله تجري الآية وقوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الوصف
الذي له شأن من العظمة والجلال والمعنى اى معنى مثلهم كمثل الذي الآية والذي
بمعنى الذين كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
مثل الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين فلما اورد عليه ان هذا السؤال
لا يتوجه بعدما ذكر ان حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد نارا فلا يحتاج الى
ذكر وضع الذي موضع الذين وان امكن توجيهه ترك المص هذا وبنى بيان كونه بمعنى
الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل اى الذي مرجع الضمير في
بنورهم احترازا عن جعله المنافقين كما سيجي واما قوله وخضتم كالذي خاضوا
فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوه او كالفوج او الجمع الذي خاضوا

فلا يكون من قبيل ما ذكر وانما جاز ذلك اى وضع الذى موضع الذين حتى جاز ارجاع
ضمير الجمع اليه اذا كان الموصوف جمعًا كما فى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القا
ئمين حتى لم يجز ارجاع ضمير الجمع الا تاويل لانه اى الذى غير مقصود بالوصف بل الق
به الجملة التى هى صلته يعنى انا اذا قلنا مثلا جاءنى الرجل الذى قام كان المقصود
توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الملايمة بينهما بتضمنها ضميرا يرجع اليه موافقا
له فى الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارها بين الاسم وبين الذى ويستوى فيه
هو والذين بخلاف القائم فان المقصود بالوصف فيجب اعتبار الملايمة بينه وبين موصوفه
ولا يستوى هو والقائمون ثم توجه انه اذا لم يكن مقصودا بالوصف فلاى فائدة
جيئ به بيّنه بقوله وهو وصلة وسيلة الى وصف المعرفة بها فيتوقف كون الجملة
صفة لها عليه ولانه اى الذى ليس باسم تام بل هو كالجزء منه لان تمامه بصلته
فحقه ان لا يجمع كما لم يجمع اخواته من الموصولات كمن وما وان يستوى فيه الواحد والجمع
كما يستويان فى اخواته فلما اورد ان الذين جمع المصحح فكيف يصح قوله فحقه ان لا يجمع
دفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولى العلم والذى عام فلم يجر على
سنن الجموع المتمكنة بخلاف اللذان واللتان فانهما جاريان على سنن المثنيات المتمكنة
لفظا ومعنى بل ذو زيادة فى اللفظ زيدت لزيادة المعنى وهى الاختصاص بجماعة
والكثرة المفهومة فى الذى ولذلك اى لعدم كونه جمعا مصححا جاء ملتبسا بالياء
ابدا فى حال الرفع والنصب والجر ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو فى حال الرفع على اللغة
الفصيحة احتراز عن لغة بنى عقيل وبنى كنانة التى عليها التنزيل حيث جرى هناك فى
جميع مواضع الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف بحذف النون
قوله استحق عطف على ليس باسم او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا علة
له قدمت عليه والوجهان السابقان يفيدان صحة قيام الذى مقام الذين من حيث
المعنى وهذا يفيد صحته من حيث اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذى
لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا

مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف فجعل كونه وصلة الى ما ذكر ايضا علة التخفيف اللفظى
بناء على ان الخفة تناسب الكثرة ولا يخفى ان نظر المصنف ادق وللقبول احق ولذلك
اى لاستحقاقه التخفيف بولغ فيه اى فى التخفيف فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على
اللام بحذف الذال واللام الاخرى فى اسماء الفاعلين والمفعولين هذا
مخالف لجمهور النحاة فى ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذى
بل هى اسم برأسه لكنها لما شابهت حرف التعريف فى الصورة التزم ان يكون
مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهى اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل
فى صورة الاسم فلذا ظهر اعرابها فى صلتها ولم يقدر فى محلها فقد تلخص من جميع
ما ذكر ان الذى ههنا فى حكم الذين معنى ولفظا واعترض عليه بانه يأبى فى
توحيد الضمير فى استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة
فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل الاستراباذى
بان الذى لو كان فى الآية بمعنى الذين لم يجز افراد العائد اليه وجزم بانه مفرد وصف
به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه ان
يقتصر على قوله او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذى استوقد والفرق
بين العبارتين انه رجع الضمير على الاولى نفس الذى لكن باعتبار كونه بمعنى جنس
المستوقدين فالمضاف لما كان عبارة عن المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة
الجنس وجمع ضمير بنورهم بملاحظة جمعية المستوقدين وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذى فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى فتدبر والاستيقاد طلب الوقود
بالضم لانه المصدر بمعنى سطوع النار واما المفتوح فما يوقد به النار وهو اى
الوقود واشتقاق النار من نار ينور واما اشتقاق النور فينبغى ان يكون
من النار لا العكس بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب يتحقق فى
النار اولا وبالذات وفى نورها ثانيا وبالعرض ان جعلتها اى الاضاءة متعدية
يعنى ان اضاء ههنا اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اى جعلت النار ما

حول المستوقدين مضيئا واما الانهم فيكون مسندا الى ما بمعنى صارت الاماكن التى
حولها مضيئة بالنار او الى ضمير النار وما موصولة فى معنى الامكنة تقديره صارت
النار مضيئة فى الاماكن التى حوله نصب على الظرف مع صلته مفعول فيه لاضاءت
وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون للمكان مكان قلنا لا باس ان
يكون الكل ظرفا للجزء فليتامل او مزيدة لتحسين الكلام وحوله ظرف لغو والحاصل
ان ههنا اربعة اوجه فما على الاول مفعول به وعلى الثانى فاعل وعلى الثالث مفعول
فيه وعلى الرابع زائدة واقول ههنا وجه خامس وهو ان تكون موصوفة والظرف
صفتها ويرد على الظرفية انما تقتضى اظهار فى لانهم جوزوا من لفظ مكان حملا له
على الظروف المبهمة لكثرة استعماله ولا كثرة فى الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل
جدا فيجب ان يكون من قبيل عسل الطريق الثعلب قال صاحب الكشاف جعل اشراق
ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد دفع ما يرد من ان ضوء النار اذا كثر
فى الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد بحيث يحيط ليتصور اضائتها اياه
بناء على ان اشراق النير فى البيت انما يطلق اذا كان ذلك النير فى البيت اقول كانه
المصلح يتعرض له لانه ان يمنع انتفاء الثانى وجوب وجود النار حول المستوقد
مستندا بانه يقتضى ان لا يصح قولنا اضاء الشمس فى الارض الا على المجاز وهو خلاف
الظاهر وعلى مدعيه الاثبات ولو سلم له ان يمنع وجوب وجودها فى جميع اجزاء
الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون وقال تعالى وما
كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا وقال الشاعر اولاد جفنة
حول قبر ابيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل وقال فقلت عسى ان تبصرينى كانما
بنى حوالى الاسود الحوارد الى غير ذلك من الامثلة وتاليف الحول للدوران
اى تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول
لانه يدور ومن حال الشىء واستحال اى تغير وحال الانسان هى عوارضه التى تتوارد
عليه والحوالة هى اسم من احال عليه بدينه ذهب الله بنورهم جواب لما

لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مسببا عما دخله لما تقرر انه لوجود الثانى لوجود الاول
والاضائة ليست سببا للاذهاب الله تعالى قلنا قد يستعمل مجازا لمجرد الظرفية
كاذا على قول كما فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت
وتجلت ولو حمل على الحقيقة حمل النار على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت
حقيقية كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدون ليتوصلوا بالاضاءة
الى بعض المعاصى فيطفؤها الله تعالى ويخيب امالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة
والعداوة للاسلام فان مدة اشتعالها متقاصرة قليلة البقاء كما يقتضيه
الحكمة يدل عليه قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا يظهر
السببية فى المذكور والمحذوف والضمير للذى اعلم ان الظاهر ان يجعل ذهب
الله بنورهم جواب لما لكن فيه ثلث موانع الاول لفظى وهو افراد الضمير فى استوقد
وجمعه فى بنورهم والثانى معنوى وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم مكان
بنورهم والثالث ايضا معنوى وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بضوئهم
واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجواب عن الاول بقوله وجمعه للحمل على المعنى
واشار الى الجواب عن الثانى بقوله وعلى هذا اى على تقدير كونه جواب لما انما قال بنورهم
ولم يقل بنارهم مع ان مقتضى الظاهر هنا دون ذلك لانه اى النور المراد من ايقادها
لا هى نفسها واشار الى الجواب عن الثالث بقوله الآتى ولذلك عدل عن الضوء الخ و
لما كان فى الظاهر هذه الموانع وان كانت مدفوعة جاز الصرف عن الظاهر ولذا
جوز وجهين آخرين ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجيب
به اعتراض سائل يقول ما بالهم اى المنافقين شبهت حالهم بحال مستوقد
انطفت ناره يعنى ان الحالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر
والثانية انطفاؤها بحيث يبقى لها اثر ففى اى حالين شبهت المنافقون بالمستوقد
فكانه قيل فى الاولى حيث ذهب الله بنورهم الآية فان المبالغات التى فيه تفيد
عدم بقاء الاثر كما سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه عن تعيين

امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه والمشبه به وما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف فنعلم من هذا التوجيه ان وجه الشبه ان وجه الشبه والمشبه به لم يعلم على التعيين مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور استينافا ابلغ من جعله جواب لما لما في الحذف من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة في شانه بلا اكتفاء على الانفهام من المبالغة في المشبه به ضمنا فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الثاني المشتمل على مبالغات بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشف بان جعله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن باب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه وتعيين المشبه به قوله قد انطفأت نار اشارة الى ان قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوف على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب وذكر الثاني بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الى قوله ما حوله فانك قد عرفت ان الغرض منها بيان حال المنافقين من ظهور حال نورهم حالا ما ثم اضمحلاله بالمرة ثم الاوظام انه هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك كما اشير اليه فيكون بمنزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والاكثر في الشرح المجهول مسلما فلا يرد اعتراض صاحب الكشف حيث قال وفي جعله بدلا من جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي في حذف جواب لما لاجله بل الادعاء انه ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك الا ان يكون في الحالة المنفية للابدالية شيء فان قيل هل يرد هذا على صاحب الكشاف حيث قال وكان الحذف احسن من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين

خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار قلنا لا اذ المستفاد من الكشاف انه ما يفهم حال الحذف وهو خمدت فبقوا خابطين الخ ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال ابلغ من مجرد الحذف الجواب المقدر وهو خمدت وانطفأت ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء كما يشعر به الاية الكريمة وعبارة الكشاف وهو مسلم لكن لا يلزم منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب الله بنورهم وتوهم ان الاية بل الامر بالعكس لان المذكور يدل على انتفاء النور بالكلية بخلاف المفهوم من انطفاء اللهب مع بقاء الجمر كما صرح الجوهري وفوت الضوء لا يقتضي فوت النور على سبيل البتات اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالكلية والضمير في بنورهم على الوجهين اي الاستيناف والبدل للمنافقين وقدر حقيقته والجواب لما محذوف تقديره انطفأت وخمدت كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به اذ تقديره فعلوا ما فعلوا ابو يوسف ثم لما اقتضى الحذف قرينة تجوزه وداعيا يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذكر الداعي اهم في نظر البلاغة وان كان مقتضى الظاهر العكس قدمه فقال للايجاز فانه يقصد لذاته وقد يقصد لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم قال وامن الالباس للدال على المحذوف فانه لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله موانع في الظاهر فتعين خمدت ونحوه وايضا سياق التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم يسيرا بكلمة الشهادة وقعوا في ظلمات النفاق فلا بد من اعتبار نحو ليحصل التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب الى الله تعالى على تقدير رجوع الضمير الى المنافقين حقيقة بلا خفاء واما على تقدير رجوعه الى الذي استوقد فلا يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي او لا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل بفعله تعالى وهو الخالق وان كان بعض الحوادث الصادرة عن

غير متعد كالضرب في القتل يسند الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا ترتب عليه الاثار
والاحكام والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او من
امر سماوي كريح او مطر والى الرابع بقوله او للمبالغة كما في قولهم اقدمني بلدك حق
لي عليك فكما لا اقدام هناك بل القدوم وانما اسند للمبالغة فكذا لا اطفاء ولا اذهاب
هنا بل الطفو و[illegible] للذهاب وانما اسند للمبالغة ولذا لا يطلب له فاعل حقيقي
وهذا مذهب حق اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حقق في موضعه ولذلك
اى لقصد المبالغة عدي بالباء دون الهمزة لما فيها اى الباء من معنى الاستصحاب
والاستمساك فان الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى الاول ازاله وجعله
ذاهبا ومعنى الثاني استصحبه ومضى به معه يقال ذهب السلطان بماله اذا
اخذه فيكون المعنى اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه تعالى و
امسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه فذكر الظلمة التي هي
عدم النور وهو الصحيح المطابق للغة وقول الجمهور وقيل عدم النور عما
هو من شانه وعند بعض المتكلمين عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية و
على الاولين عدمية كقوله وتركهم في ظلمات اى كما فيما نحن فيه وقول الشاعر
هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدته المعدودة من المعلقات السبع
فتركته جزر السباع ينشنه تمامه يقضمن حسن بنانه والمعصم وفي رواية
من بين قلة راسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي تاكله لا عنا تجزره بانيا
بمعنى القصاب بالحديد فعل بالتحريك بمعنى مفعول والنوش التناول
السمين والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد
والمعنى قتلته فجعلته طعمة للسباع حتى اكلته والبيت نص في كون ترك
بمعنى صير لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون ترك
بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين وظلما
تهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا ظاهر اذا عاد ضمير تركهم الى المنافقين

لا الاجلال قصد به مجرد المبالغة لا النسبة الى الفاعل ح

وهي قصيدة سبعية كانت معلقة في باب الكعبة لكمال بلاغتها وتفوقها [illegible]

فقين واما اذا عاد الى الذي استوقد فيستفاد من التشبيه وفي تعبير المشبه
ظلمة الليل وظلمة الغمام فظلمة تطبيقه وظلمة يوم القيمة ولما كان فيها نوع خفاء
بينها بالاية فكان الفعل غير متعد اى منزل منزلة غير اللازم كانه قيل ليس
لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اى لا يبصرون شيئا لان الاول
يستلزم الثاني بلا عكس والاية مثل غير مخصوص بالمنافقين ضربه الله تعالى لمن
اتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعلم مثلا اذا لم يعمل
بموجبه فبقي متحيرا في امره متحسرا على فوات ذلك الهدى تقريرا مفعول له لقوله
ضربه لما تضمنه الاية الاولى يعني اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية
ويدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المنافقين
قطعا ويقينا فاين العموم ليدخلوا تحته قلنا استفاد اما من دلالة النص كما في
قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يفهم منه النهي عن الايذاء ويدخل تحته المنصوص
عليه فكذا يفهم من التمثيل دائرة حال من اضاع الهدى ويدخل تحته المنصوص
عليه او من اشارته فان المراد بالمثل بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل
الى الكمال ومن آثر الضلالة عطف على هؤلاء على الهدى المجعول له بالفطرة
بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل ايضا من صح اى حصل وتم له احوال
الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة لكن لم يصح له بعدها حق المحبة
فادعى احوال المحبة فاذهب الله ما اشرق عليه من انوار الارادة لكونه
من الكاذبين الاحوال هي المواهب الفائضة على العبد من ربه اما
اثر العمل الصالح او نازلة من الحق امتنانا محضا وانما سميت احوالا لتحو
لها وعدم استقرارها والمقام مقاما الثبوت واستقراره والارادة جمرة
من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة والمحبة الاستهلاك
في الرب الخلاق وتمام تحقيق هذا الكلام في علم الاخلاق اعلم
ان العبارة قد وقعت في تفسير الراغب كلام ابي الحسن الوراق هكذا
[illegible]

فيرى غير حاصل [illegible] مع قطع النظر [illegible]
الاولى في ذكر قوله تعالى ولا تقل لهما اف التصديق [illegible]
[illegible] او من اشارته فافهم
[illegible] بان المراد بدلالة النص الدلالة الالتزامية
في مقابلة تصحيح النفي على الدلالة بطريق الاولى
فيكون نقل الاية في موضعه والمراد فيما بعد
او من اشارته ما هو من رموز النص فافهم [illegible]

[illegible]

ومن لم يصح وهذا ادل على كذبه لدعوى اومثل عطف على قوله
مثل ضربه الله اى تشبيه مخصوص بالمنافقين كما هو الظاهر لا بايمانهم من حيث
انه يعود نفعه عليهم بحقن الدماء اى المنع من ان يسفك فان قيل المنافقون
من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم كانوا سالمين لكونهم
من اهل الذمة قلنا المراد الحقن والسلامة مآلا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب
فاستولى عليها المسلمون بالنار متعلق بمثلها ولذهاب عطف على لايمانهم
اثره اى اثر ايمانهم والباء في باهلاكهم للسببية متعلق بذهاب وفي
باطفاء الله صلة لمثل مقدم في ولذهاب اعلم ان الوجه الذي جعله
المص واحدا وجهان في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة
حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني
انهم استضاؤا ايمانا مدة ثم اطلع الله تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف
الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا
الى المبالغة اذ يكون المراد بالمثل بيان انهم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة
الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا اما الاولى فبافشاء
حالهم حيث يترتب عليه مفرة اتسامهم بسمة النفاق ومفرة خوفهم مما قصدوا
ومضرة تعيير المؤمنين واما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه مفرة
فقدان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم ومفرة
بقائهم في العقاب السرمدي ومفرة كونهم في الدرك الاسفل من النار والمفهوم
من الكشاف ترتب احدى المفرتين فكم بينهما فتدبر ولا تتوهم انه اولى فتخبط
خبط عشواء ان ينطقوا من الانطاق ايفت من الافة يقال ايف الزرع على
ما لم يسم فاعله اى اصابته افة فهو ماوف مشاعرهم اى آلات شعورهم
ان كان جمع مشعر بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها و
انتقضت قواهم التي من جملتها القوة الناطقة ولقد احسن في عدم اقتصاره على

والظاهر ان المراد حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد اذا لم يؤدوا الجزية بسبب النفاق فلا اشكال تحقيق

على المشاعر كما في الكشاف لانه يشعر بأن الناطقة من الحواس والمشاعر ولهذا
ذهب شراحه الى التكليف لتغليب اذنوا اى استمعوا واصغوا اليه احم افعل
صفة كاسود اى انا احم عدى بعن لتضمين معنى الذهول او الغفلة او الاعراض
واسمع افعل التفضيل والملاحها اى صم وبكم وعمي عليهم اى المنافقين على
طريقة التمثيل اى التشبيه لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز اذ من شرطها ان
يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورا لا مقدرا ولا منويا بل يكون
معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير لفظ المشبه به للمشبه ويدخل في هذه
الاستعارة التصريحية نحو رايت اسدا يرمي والمكنية نحو انشبت المنية اظفارها فانه
فان ذكر المنية ههنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر فيها هو الكناية المكني
عنه لا المكني فالمستعار بلفظ السبع هو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو
الموت مطوي كما اذا قلت اظفار السباع ظهرت بالمنية بحيث يمكن حمل الكلام
على المستعار منه لولا القرينة اى لا يمتنع لما امتنع عند القرينة عبر به اكتفاء
بادنى المرتبة هذا اولى من قول صاحب الكشاف في جعل الكلام خلوا عنهما
لما لا نريد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد عليه
ان القرينة اذا عدمت لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي فيحتاج في دفعه الى تكلف ذكره
شراحه كقول زهير لدى اسد والقرينة قوله شاكي السلاح اى حديدة
الشوكة وهي حدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى مكان اللام وقد
يخفف ويقال زيد شاك السلاح بفتح الكاف مقذف مكتنز اللحم كانه قذف
باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقائع له لبد جمع لبدة وهي ما يلبد من الشعر
على رقبة الاسد اظفاره لم تقلم قلمها كناية عن صحتها الضعف يقال فلان
مقلوم الاظفار اى ضعيف ومن ثمة اى من اجل ان شرطها طي ذكر المستعار له
بالكلية ترى المفلقين اى الاتين بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب يضربون عن توهم
التشبيه صفحا اى يعرضون عنه ويصعد حتى يظن الجهول اللام في لظن لام الابتداء

الممنوعية من الكلمة

الحفظ ونا ووجه حكم المنطوق بلا المقد

٧ فالمستعار منه لفظ السبع وهو مذكور ظ

عن المستعار له الى المنقول اليه ٥

وودخلت على الكاتب تقديرُ قد ويؤدى بظنى استعارة الصعود للعلو في المرتبة
وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في السما واختار
صيغة الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح بان ظن كونه محتاجا انما يصدر عن
المتناهي في الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن غيره فلا حاجة له في السما
فلا يظن به ذلك الظن وبه يندفع ما توهم انه في البيت تقصير في وصف علوه حيث
اثبت هذا الظن لكامل الجهل بمقادير الاشياء وههنا اى في حم بكم عى اسد علىّ و
في الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر البيت لعمران بن حطان مفتى
الخوارج وزاهدها يهجو به الحجاج اسد خبر مبتدا اى انت اسد والفتخاء
المسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة اختلف علما المعانى في ان اسم
المشبه به ههنا في معناه الحقيقى حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها
او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلى ويصح من غير تقدير الكاف فذهب بعضهم الى الاول
واختاره صاحب الكشاف والمص وبعضهم الى الثانى واختاره بعض المحققين حيث
قال وهو المختار عندى وقد يشهد به الاستعمال فان معنى اسد على مجترئ
صائل ومعنى نعامة في الحروب جبان هارب في شعراء العلاء والطير
اغربة عليه اى باكية وتقول هو اخى في الله وهم اخوتنا في الدين قال ابن
مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلت مشيرا
الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لانه مؤول بما فيه معنى الفعل ولو اسند
الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر وليل يقول الناس
من ظلماته سواء صحيحات العيون وعورها كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا
اعاليها وساجا كسورها فرفع الاعالى والكسور بمسوح وساج لانهما في
مقام سود قال السيرافى في ذهب بمسوح الى سود وبساج الى الكثيف واعترض
عليه بان مجموع رجل شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين

وقيل نعامة اسم امراة قتل الحجاج زوجها فاربته سنة كاملة وهزمته فانشدت في حقه
محى الدين

مستعار

اى اكسافلها والساج شجرة سوداء عجيبة تنبت في قعر البحار اخرج لاسمائه الكساء انقلعت بها غرقها في وجه الا دواء والمسوح جمع مسح فاريد بهذين اللفظين اعنى ما يشبههما في معنى الاسود والسود فرفعا ما بعدهما كالا
محى الدين سنه ١٠٠٥

فبين اتفاقا ثم قيل فالحق ان اسدا مستعمل ههنا في معناه وقد حمل على زيد
بناء على دعوى كونه من افراده فلا يطرح تقديرا لا لمجرد المبالغة فانك اذا
قلت زيد كالاسد فقد جعلته مشابها للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت
زيد اسد كان مقصودك اثباته عليه لا بيان مشابهته اياه ثم انه قد يلاحظ
على سبيل التبعية لمعناه الحقيقى ما يلزمه من الجرءة والصولة وغيرهما من المعانى
اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار تلك المعنى التابع ويقدير فع به الفاعل ايضا
كما في قولك مثلا رايت رجلا اسدا ابوه اما النقض بحث المشابهة او لاعتبار الكلام
سواء جعل مستعملا في اللفظ او كذا ففيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون الشجاعة
خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعيتين سلمناه لكنه غير مفيد وان
اراد به خروجها عنهما من حيث كونهما مشبها ومشبها به فلا نم ذلك بل الاتفاق
على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل هو باعتبار جرءته وكذا المشبه به
ليس اسدا نفسه بل هو بذلك الاعتبار واما ثانيا فلانه لو كان مستعملا في معناه الحقيقى
لكان جامدا محضا غايته انه يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقى ما يلزمه من
الجرءة وغيرها وهذا القدر وان كفى في العمل في الظرف لانه يعمل فيه ضعيف يكفيه
رائحة من الفعل لا يكفى في تضمنه الضمير والعمل في الفاعل ولهذا اضطر آخرا حيث قال
او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا ههنا مجاز عن رجل شجاع بقرينة الحمل كما انه
مجاز عنه في رايت اسدا يرمى بقرينة يرمى وقد اريد به ذات مبهمة متصفة مشبهة بالاسد
ولا يلزم منه ان يكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد
لان كل ما اولت به الشئ ليس حكمه حكم الماول كما تقرر في موضعه بل هو مسوق لادعاء
الاتحاد بينهما كيف لو لزم ذلك لزم ان يكون معنى رايت اسدا يرمى رايت شجاعا
يرمى فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض غايته انه مسوق ههنا لاثبات
الرؤية لتلك الذات ومسوق في زيد اسد لادعاء الاتحاد بينهما بقى ههنا اشكال
وهو ان المذكورات ههنا مشتقات والاستعارة فيها تبعية تصريحية فالمستعار في

الحقيقة مصادرها والمستعار له احوالهم واعتم فالمعنى اعني هم ليس بمستعار له
والمستعار له ليس بمعبر فلا يكون شي منهما نظيرا اسد على اجيب عنه بان تشبيه
ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم مثلا متفرع على تشبيه حالهم بالصم
فالقصد الى اثبات الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى
الذاتين فحمل الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الآفة هذا
اي التفسير بقوله لما سدوا مسامعهم الخ اذا جعلت الضمير يعني هم للمنافقين
بناء على ان الاية صم بكم عمي فذلكة التمثيل ماخوذة من قول الحساب بعد الحساب فذلك
كذا كالبسملة والحمدلة ونتيجته عطف تفسيري لها وان جعلته للمستوقدين فهي على
حقيقتها بأن يوجد فيهم حقيقة الصم والبكم والعمى باختلال الالات فان قلت جاز
ان يراد بها لوازم معانيها الحقيقية وهي عدم السماع والتكلم والابصار بلا اختلال
الالات فلم يحمل عليها مع كونها اخف مؤنة من الحقيقة قلت ما امكن الحقيقة
لا يصار الى المجاز وقد امكنت ههنا كما قال وتركهم في ظلمات هائلة ادهشتهم
بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم فان الخوف المفرط ربما يفضي الى فوت القوى
كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب تشهد به التجربة والكتب الطبية وقد مر
نظيره في تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض ويعلم من هذا ان من قال من افاضل
شراح الكشاف انه هذه من احوال المنافقين خاصة فيكون الاية بيانا لحالهم دون
المستوقد سواء جعل ذهب الله بنورهم جوابا او لم يجعل كانه لم ينظر في هذا المحل
ومنه قيل حجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء مكتنزة غير مجوفة وصمام القارورة
وهو سدادها فهم لا يرجعون هذا الفعل اي يرجع ان اعتبر فيه تعلقه بمفعول بواسطة
الحرف ولا بل ينزل منزلة اللازم بالنظر اليه كما انه لازم في نفسه يجعل كناية عن التحير
فعلى الاول اما ان يكون صلته الى بأن يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه او عن بان يراد به
الرجوع عما هم فيه فاشار الى الاول بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثاني بقوله
او عن الضلالة التي اشتروها والى الثالث بقوله او فهم متحيرون وبين تحيرهم

تحيرهم بقوله لا يدرون الى آخره فهم على الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث
الى الذي استوقد واما الظاهر فقوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة
يعني صم بكم عمي سبب لتحيرهم واحتباسهم فيدل على انه مختص بالذي استوقد ولم يتعرض
لحال المنافقين لظهور السببية فيهما ويحتمل ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد
واحتباسهم الى حال المنافقين او كصيب من السماء عطف على الذي استوقد هكذا
وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هكذا عطف على كمثل الذي استوقد فلا بد اولا
من تصحيحها وثانيا من بيان وجه العدول عن الظاهر اما الاول فبان يقال ان قوله
عطف خبر مبتدأ محذوف اعتمادا على فهم سامع الكلام وقرينة المقام فهو ليس بمجرور
او كصيب لظهور انه ليس بمعطوف على الكصيب للزوم زيادة الكاف فتعين ان يكون
مجموع صيب على ان يكون الاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فيكون الكاف مرفوع
المحل معطوفا على الكاف في كمثل والمثل المقدر على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد
لكن باعتبار تقدير ذوي كما سيأتي واما الثاني فلان الاول افادة كمال الارتباط
بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بلا عكس والثاني
الاشارة الى قوة ما ذهب اليه صاحب المفتاح مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار
المثل في النظم ولذا قال صاحب الكشف والحق ما ذهب اليه الامام السكاكي لان التركيب
انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوي القصة الاولى هم المنافقون
وفي الثانية اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه ثم قال وتحريره بان تقدير مثل لا بد منه للعطف
على السابق وصح تقدير ذوي لاستحالة اضافة المثل لا لان التشبيه يسوق الى ذلك
هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها دخل فيها لكن الاضافة الى
اصحابها حقيقة والى الباقي مجازية ولذا قال اي كمثل ذوي صيب فانه مؤيد لما ذكرنا
لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم تعليل لتقدير ذوي اذ لا بد للضمائر مما ترجع
اليه واو في الاصل للتساوي بين شيئين فصاعدا في الشك فما علق بها من التشبيه
هذا مبني على ما اشتهر عندهم ان او للشك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك

فيدل ب

اي في طرفي التشبيه

هو المتبادر الى الفهم من الملاقحة في الخبر مثل جاء زيد او عمرو وان كان يحتمل التشكيك
والابهام على السامع فانها تفيد التساوي في حسن المجالسة اذ نفس
حسن المجالسة يستفاد من الامر واما التساوي فيه فمستفاد من او وفي وجوب
العصيان في المثال الثاني وصدر هذا المعنى على ان النهي عن الاطاعة امر بالعصيان
او ان المفعول متعلق بالنهي بدلا المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك فانهما سيان
في وجوب العصيان هذا والمقرر في كتب الاصول ان او اذا وقعت في سياق النفي
تكون لنفي احد الامرين لا على التعيين فيفيد العموم لان نفيه كنفي النكرة ومن
ذلك اي مما اطلق للتساوي من غير شك ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة
بهاتين القصتين هذا توطئة لقوله فانهما سواء في حق التشبيه بهما فانه
هو المفهوم باو واما قوله وانت مخير في التمثيل بهما او بايهما شئت فبيان
لكون التسوية ههنا بطريق الاباحة لا التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد
في التخيير احد الامرين فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب صوب
معنى النزول فيهما واسحم دان صادق الوعد صيب اوله عفا اية نسج الجنوب
مع الصبا عفا اي درس والآي جمع آية وهي العلامة والضمير لمنزل الحبيبة و
نسج الجنوب والصبا هبوبهما شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احديهما بمنزلة
السدى والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والداني القريب من الارض
وصادق الوعد المطر الوافي بالوعد والمتبادر من ظاهر العبارة المص كون ما في البيت محتملا
لكل المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا الى السحاب وحده لقربه ولظهور ان الدنو
وصدق الوعد للسحاب دون المطر ثم انظر قوله والصيب في الاية يحتملهما يدل على
انه في الاية يحتمل المطر والسحاب بالسوية لكن قوله لانه اريد به نوع من المطر يدل على
مرجوحية ارادة السحاب شديد يدل عليه اختيار صيغة الصفة المشبهة كما سيأتي
وتعريف السماء للدلالة يريد بيان الفائدة في ذكر من السماء فان الصيب سواء
اريد به المطر او السحاب لا يكون الا من السماء فلا بد لذكره من فائدة وهي المبالغة في

الرعد

الرعد

الرعد

في مصيبة اهل النفاق فان المراد بالسماء الافاق اذ اللام فيه للاستغراق فيدل على
ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق يقال اطبقت الشيء اي غطيته ومن التطبيق يقال
طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب بمطره جميع الارض ويقال سحابة مطبقة اخذ بآفاق
السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه لا يخلو
عن السحاب فاذا انصب المطر من جميع الافاق فقد وجد فيها السحاب بالضرورة واعلم ان
تعميم السماء لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها يسمى سماء كانه المرئي منه في ذلك الموضع ومن
بعد ارض بيننا وسماء اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها آوه كلمة توجع تستعمل
مع اللام ومن بمعنى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بيني وبينها من قطعة ارض
وقطعة سماء فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد بجميع الارض والسماء ولما صح اطلاقه
على كل ناحية وافق منهما جاء في الاية معرفا باللام ليفيد العموم ولو نكر لجاز ان يكون الصيب
من بعض الافاق فيفوت المبالغة امد مرتبط بقوله وتعريف السماء بطريق الاستئناف
اي قوى قوله به اي بتعريف السماء الدال على عموم الافاق ما في الصيب من المبالغة
من ثلث جهات الاوليان ذاتيان والثالثة عرضية من جهة الاصل اي مادته الكلي
وهي ذوات الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة
ومادته الثانية اعني الصوب فانه شدة نزول المطر ومن جهة البناء اي الصورة فانه
فيعل صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل
وقيل المراد بالسماء ليس معنى الافق بل السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فيتعين
ان يراد بصيب المطر فاللام على هذا القول لتعريف الماهية دون الاستغراق اذ ليس
للسحاب افراد يعتد بها ليراد عمومها وعند عم انه مترتب على قوله وتعريف السماء الذي
لا فقد اخطأ ان اريد بالصيب المطر فظلماته اضافته لادنى ملابسة لانه بمعنى في
ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي قلة الهوى المتخلل المستنير
وظلمة غمامه مع ظلمة الليل لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر
بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليها جعلت في السحاب اما تغليبا او على ان كلمة في

المطر

اى الظرفية والمظروفية

مستعار للملابسة التي تعم الكل و الليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام وجعله اى المطر مكانا للرعد والبرق مع ان مكانهما السحاب لانهما فى اعلاه ومنحدره اى مصبه وهو السحاب حال كونهما ملتبسين به اى بالمطر يعنى انهما جعلا كانهما فى المطر بناء على استعارة فى للملابسة الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيهما كلمتها وقيل المراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذى فيه الغيم فهما فى جزء من المطر متصل بالسحاب واما ظلماته اى ظلمات السحاب فظلمة سحمته اى سواده وتطبيقه اى كون بعضه فوق بعض مع ظلمة الليل وقد عرفت بيانه اقول يمكن ان يعتبر بناء على ما مر من الوجه الراجح ظلمة حصلت من احاطة الغمام بالافق لسمائه على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب يتراكم الظلمات بلا ارتياب وارتفاعه اى لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه وكل من تلك الالفاظ بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف وهو صيب لجملة ما اذا لم يعتمد فان سيبويه لا يجوز اعماله وانما قال والمشهور ان سببه لانه فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه انه ملك وكل الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرء ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته انا احدثتها الريح اى ساقتها من الارتعاد اى مشتق منه فان المجرد قد يرجع الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذى اعتبر فى الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل لفظه من نصائيته كلفظ فى قوله عم انت منى بمنزلة هارون من موسى اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق وكذا الحال فى قوله من برق بريقا فان نص ذكر فى الكشاف وجه اخر وهو ان يراد بهما المعنيان المصيريان كانه قيل وارعاد وابراق فلم تركه المصنف مع انه المعنى الاصلى قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق يسقون من ورد البيت يصف ملوك الشام الغسانيين بردى نهر بدمشق

بل الكثير بالجملة المدلول عليها بالصلة بحسب الاصل

اى مركبة او بتشديد الكاف جمع راكب او مركب بمعنى المواشى

بدمشق والبريص شعبة منه والتصفيق التحويل من اناء الى آخر التصفية الرحيق الشراب الخالص الذى لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اى يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى ممزوجا بالخمر الصافية السائغة حيث ذكر الضمير فى يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف لان المعنى ماء بردى ولو روعى حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير لان الضمير يرعى تأنيثه كما ان جمع هم فى اوهم قائلون لرجوعه الى اهل القرية ولو اعتبر حال المذكور لافرد وانث لرجوعه الى القرية والجملة يعنى يجعلون الاية استيناف ولذا لم تعطف على ما قبلها فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول المراد بما يؤذن الظلمات والرعد والبرق ولعل نكتة فى الاية لانها لا اصل ولا مقتضى للعدول عنه ووجه يذاع بما انها امارات الصاعقة ومقدماتها فانها فى العادة مسبوقة بها بل بالترتيب المذكور فى الاية كما يستشهد به التجربة فيكون منشأ الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها واختار صاحب الكشاف انها الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف وكذا يرد عليه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كان عين الصاعقة فلا يبقى للاستيناف وجه لان لفظ فى الاية دالة على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع فى الاذان الا بعد وقوع الصاعقة فيكون عبثا وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيشاركه الباقيان فى هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره ولعل هذا هو السر فى عدول المصنف واختياره الاطلاق قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك المؤذن بها من الامور الثلثة فاجيبهما اى بجملة يجعلون بمعنى يجعلون اصابعهم اذانهم حين ظهور العلائم المؤذنة لئلا يسمعوا ان وقع ما اذنت به من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت المنفصل منه النار كما سيأتى فانما انجلى بهذا التقرير الحال ظهر ان الجواب مطابق للسؤال للمبالغة اقول لعلها هى السر فى اطلاق الاذان موضع الانملة اى من اجلها يجعلون اشارة الى

فيه ان سؤال الاستيناف هكذا كانه قيل فكيف حالهم عند وقوع الصاعقة فاجاب بانهم لا يجعلون اصابعهم فتعين حال الماضى بصيغة المضارع حكاية فلا عبث

مثل الفعل

وان تقدم البرق فى الذكر فى الحس لانه

لن من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل **من الصّيحة** هي شهوق اللبن بحيث لا يصبر
عنه **والصاعقة قصفة رعد** هي شدة صوته والمراد رعد قاصف **معها نار**
الصاعقة تكون بمعنى هذه النار ايضا روى الجوهري عن ابي زيد لكنه غير مناسب
في هذا المقام **لا انت** اي غلبت **عليه** واهلكته **وقد تطلق** اي الصاعقة **على**
كل هائل مسموع او مشاهد ان قصد في الاية هذا المعنى خصص بالمسموع **ويقال**
صعقته الصاعقة بيان لاستعمالها بحسب الشمول للمسموع والمشاهد **لاستواء**
كلا البنائين في التصرف اي يتساويان في انه يتصرف في كل منهما ويشتق منه الفاظ
كثيرة ولو كانت قلب الصواعق لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو حال سائر القلب
مع الاصل **فيقال** تفريع على عدم القلب بثبوت الاستواء **صقع الديك** اي صاح
وخطيب مصقع بكسر الميم مجهر بكسرها وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه **وصقعته**
الصاقعة اي وهو لغة في صعقته وقدم معناه **وهي في الاصل** فيه ردّ لانها
الان اسم **اما صفة لقصفة الرعد** فيكون التاء للتانيث الموصوف في الاصل وكذا
الحال اذا كانت صفة للنار لكونها مؤنثا **او صفة للرعد** المذكور **والتاء للمبالغة**
كما في الراوية اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صيغتها نادر فا
لاحسن ان تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية **نصب على العلة** ليجعل المعلل بقوله
الصواعق كلاهما باعث ليس بغرض ولما كان في كون المفعول له معرفة نوع خفاء
استشهد بشعر حاتم الطائي فقال **كقوله واغفر عوراء الكريم** البيت الغفر
الستر والعوراء الكلمة القبيحة **وادخاره** مفعول له معرفة بالاضافة كحذر الموت
والمعنى لو قال لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها ولا اكافئ عليها ليبقى صداقته وادخره
ليوم احتاج اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوي **ورد بان الخلق**
بمعنى التقدير والاعدام مقدرة فالمعنى خلق معنى الجوع ومعنى الموت ولو سلم
فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق كذا قيل اقول التحقيق ان الحلواني
جعل بعض الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اذ شائبة التحقق لا تكفي في حقيقة الايجاد

عدم السبب ليس بعد غاية موخرة في الوجود لعدم تحققها في الوجود مثل تو لكم جئتك في فرحي لا تقل جئتك للعطاء ٥ في الاول

الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات وان جعل بمعنى الوجوديات يستقام فيهما لانه اعم من الايجاد
فيتصور في تلك الاعدام كما تقرر في علم الكلام **لا يفوتونه** اي لا يتخلصون منه **كما لا يفوت**
المحاط به المحيط في الكشاف كما لا يفوت المحاط به المحيط به لا الاول مرفوع المحل على انه
مفعول ما لم يسم فاعله للمحاط ولا ضمير في المحاط والجر في بالباء يعود الى اللام في المحاط
وبه الثاني ليس مرفوع المحل بل صلة للمحيط وفي المحيط ضمير مستكن فاعل له عائد الى اللام الثانية في المحيط
وضمير به الثاني يعود الى المحاط به والمص ترك به الثاني لانه غير ضروري ولا عار عن الالتباس
والتكلف ثم انه اراد به بيان استعارة تبعية شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدورات
وسهولة تأتيهما لما يريد بهما وعدم تأبيهما عنهما على معنى انما يصرفهما تصريف الرياح
حسبما تتعلق به مشيئته بحيث لا يخرج عنها معدوم اصلا باحاطة الجيش المحيط بالعدو
الساد لمكانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة وبتبعيتها
في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا لما في ماخذ الطرفين
من اعتبار التعدد وقد مر ان لا منافاة بين عدم التنافي بينهما فاترك التقليد واسلك
السبيل السديد **لا يخلصهم الخداع والحيل** كانه اشارة الى ما بيان في تحقيق التمثيل
الثاني من تعليم ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يرى من قصد لهم شيئا
ولا يخلصهم مما يريد بهم من المضار **والجملة اعتراضية لا محل لها** من الاعراب فالواو
اعتراضية لا حالية ولا عاطفة اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من
الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل منشأ الاول و
رعد والاخيرين وبرق فيكون والله محيط بالكافرين في اخر الكلام فهو يخالف مختار
الجمهور حيث خصوه بما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وكذا على
عنه المص حيث جعل منشأ الاول الامور الثلثة ومنشأ الثاني الصواعق ومنشأ
الثالث برق الصواعق على الترتيب كما سيأتي تحقيقه فيحصل بينهما الاتصال معنى
فيكون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين متصلين معنى ونكتة هذه
الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد فائدة ووضع الكافرين موضع

الضمير الدال على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر احقاقهم لشدة الامر كانه قيل بعد كيف
بهم اصابت عرفت قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم استيناف ثان ناشئ
عن الصواعق فانها كما عرفت لا تعرى عن مقدمة الرعد والبرق فتسلبهما عادة
لكن لما انكسر سورة شدة الرعد بوضعهم الاصابع في الاذان علم حالهم مع تلك
الصواعق المقرونة بالرعد قد بقي الاشتباه بالنظر الى البرق فوجد لسامعهما
ان يقول ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اى برقها
على ان اللام للعهد وعوض عن المضاف اليه فحصل الارتباط بين السؤال والجواب
على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب واذا تاملت في هذا البحث من الاول الى الآخر
وحويت ما نظم من اللآلئ في السمط الفاخر تيقنت انه تحقيق ما اهتدى اليه هذا
المؤلف انما هو من آثار فيض الملك المتعال فالحمد لله على التوفيق على مثل هذا التدقيق
والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اى لقرب
مضمون خبره من الوقوع فيفيد ان اتصاف اسمه بخبره قريب من الوقوع في الحال
لعروض سببه فان وجود مجرد السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة
فان وجودها يستلزم وجود المعلول وعسى موضوعة لرجائه اى رجاء الخبر ولم يجعل
وعسى من افعال المقاربة مع ان القوم عدوه منها وكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل
الاسترابادي حيث قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
في حصول خبره وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنو
ما لا يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال معناه رجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من كلام
الجزولي وابن الحاجب اى ان الطامع يطمع في دنو مضمون خبره نحو لك عسى ان يشفى
مريضي اى انا ارجو قرب شفائه وذلك لان عسى ليس متعينا بالوضع للطمع في
دنو مضمون خبره بل للطمع في حصول مضمونه مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او
بعد مدة مديدة نحو عسى الله ان يدخلني الجنة وعسى النبي ان يشفع لي فاذا
قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل مطلقا فهو خبر محض اى

اى ان كان وضع كاد لمقاربة الخبر بالمعنى الذي ذكر يكون خبرا محضا ليس فيه شائبة
الانشائية ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى
حيث لم يتصرف فيه اذ لم يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الرجاء على لعل وهو انشاء
الطمع في رجائه والانشاء آت في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها
وكذا ما في معناها وخبرها اى كاد مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا
دون الماضي والاسم تنبيها على انه اى خبرها هو الحق بالقرب من الحال بخلاف الماضي
فانه لانقراضه لا يدل على قرب الحصول والاسم فانه لا يدل على التجدد وقرب الحصول
انما يكون في المتجدد من غير ان متعلق بقوله مضارعا اى مشروطا فيه ايضا ان
يكون فعلا مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال كالسين وسوف
لتاكيد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد من علامة الاستقبال
كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال فناسب كاد الذي وضعه لتقريب
الفعل من الحال فان قيل الدلالة على الحال ابلغ في تاكيد القرب من الحال قلنا
المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهو لا ينتقض بحصوله في بعض الازمنة فلا ينافي القرب من الحال
وقد تدخل ان عليه اى على خبر كاد حملا لها اى لكاد على عسى فان الاصل
في المضارع الواقع خبرا له ان يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال فاستعمل
مع عسى الدال على المستقبل على سبيل الرجاء لكونه دالا على الغرض المقصود منه اوضح
كما تحمل عسى عليها اى كاد بالحذف اى حذف ان عن خبرها اى عسى لمشاركتها
في اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل فانه اصله وموجود فيهما
وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى كما حققته ويخطف بكسر الخاء لالتقاء
الساكنين اذ الاصل يختطف فاسكن التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الخاء
لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء لها عطف على كسر الخاء فيكون الياء
ايضا مكسورة وقرئ يتخطف على البناء للفاعل من تفعل ويتخطف الناس فيكون
متعديا بمعنى كلما نور اى برق مشوا اى موضع مشي اخذوه اشارة الى ان الضمير

لجع الى المفعول المحذوف في مطرح نوره بصير لقوله فيه اشارة الى اعتبار تقييد
المضاف وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا ولظهور الاول لم يتعرض له بل
قال فانه جاء متعديا منقولا من ظلم الليل لكن نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم
بالكسر بمعنى اظلم فلا نقل ح ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قيل
لم لا يجوز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما مقام فاعله اجيب بانه عليهم تقابل لهم
اضاء لهم فان جعل مستقرا لم يصح عليهم ان يكون قائما مقام الفاعل اصلا
وان جعلا صلتين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر صلح الا انه لا يقوم مقام
فاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما
اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي خفوق البرق وخفيته
يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضائه
ثم اقترحوه واذا اضرهم باظلامه واختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على
رعاية المناسبات اقول ينتفع بهذا احتمال الاخر في رد الشهادة وهو ان يكون
اظلم من قبيل ما اضمر فيه المصدر المخصوص مثل ان تقول لم يقع القعود وقد قعد
اي فعل القعود الذي ينتظر وقوعه كما تقرر في موضعه فان قيل انما غير الاسلوب
ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ارتكاب التجوز
عن اختفائه قلنا الابلغية تقاوم مخالفة الاصل على انه مرتكب في الوجهين
السابقين ايضا اذ المعنى على الاول انا اظلم البرق عليهم المشي وعلى الثاني اذا اظلم
عليهم في نفسه وظاهر انه لا يتصف حقيقة بكونه مظلما سواء جعل متعديا
او لازما وقول ابي تمام عطف على قراءة هما اظلما حالي البيت وقبله
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي
الهمزة في احاولت للانكار والخطاب للعاذلة وام استمت عطف على احاولت والا
ستيام التكلف في الطلب يخاطب العاذلة ويقول ان طلبك رشادي بعيد عنك
غير لائق بحالك وجهلا فان لي رشدا كاملا هو العقل العاقل الذي يحصل به كامل رشد

وهو خلاف الاصل

رشد كامل رشيد وايضا لا يليق بك تأديبي لان تصاريف الدهر تكفي لتأديب كامل
سعيد ثم انه لما ادعى انه استرشد من المرشد الكامل واخذ الادب من المؤدب
المكمل توجه لسائل ان يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له
هما اي العقل والدهر اظلما حالي قيل اراد بالحالين اليوم والليلة وقيل الخير
والشر والغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من مثل الخير والشر والغنى والفقر و
العسر واليسر واقول الاحسن ان يحملا على حالي الارشاد والتأديب كما لا يخفى على
الاديب اللبيب فان المسترشد والمتأدب مغلوبا امر المؤدب فهو ما دام
في حالي الارشاد والتأديب لا يتخلص عن القهر والتعذيب لعدم ما حصل الكمال
وصار محجو[ب] الخصال عن الكدورات الماضية وتبدل عيشه المنغص بعيشة هنية
وثمت حرف عطف لحقتها التاء كما في ثمت قلت لا يعنيني والمراد باجلائهما
اظلاميهما افادتهما الثمرتين الارشاد والتأديب قوله عن وجه امرد اشيب مرد
تجربة والمراد عن تجربي يعني انه امرد في السن وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها
او اشيب في غيرها اوانه لمقاساة الشدائد فانه وان كان من المحدثين الشعراء
على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والا
سلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي
الرمة وهؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام
الذين نشأوا بعد الصدر الاول كابي تمام والبحتري وابي الطيب لا يستشهد
بكلامهم الا بان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وكذا قال المص لكنه من علماء العربية
فلا يبعد ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى
ضعف الجعل المذكور لذا قيل ان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار
القول الاستشهاد به مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها
ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية والحق ان القول لا يعادل
الرواية فان القائل حالة التأليف منزوع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد حدائها

ملتفت الى كيفية التأليف فكثيرا ما يعرضه السهو والنسيان واين هذا الى
مجرد النقل المصروف فيه الهمة الى تصحيح الوضع فقط **فكلما صادفوا** اى وجدوا
منه اى المشى **فرصة** هى فى الاصل الشرب بالنوبة وههنا بمعنى النهزة **انتهزوها**
اغتنموها **واذا قاموا وقفوا** بقرينة وقوعه فى مقابلة مشوا **ومنه قامت السوق**
اذا ركدت اى كسدت وسكنت وقد استعماله بمعنى نفقت وراجت
فهو من الاضداد **اى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد** اى بشدة
صوته **وابصارهم بوميض البرق** اى لمعانه قيل الغرض من هذا التذييل بيان
الربط المعنوى لهذه الجملة بالجملة الاستينافية لظهور انها عطف على كلما اضاء
لهم مشوا فيه ورد بعد ظهور كونها جوابا للسؤال الذى كان قوله كلما اضاء
لهم جوابا عنه اقول الرد ليس بتمام لان العطف لا يقتضى استقلال المعطوف فى حكم
فى حكم المعطوف عليه لجواز ان يكون الربط بينهما بان يكون الثانى من تتمة الاول و
يكونان مشتركين فى حكم واحد كما فى قولنا السكنجبين خل وعسل والرمان
حلو وحامض فوجب ان يضم اليه عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه
ايضا فالوجه فى توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخبطان يقال هذه الجملة ينبغى
ان تكون معترضة على رأى صاحب الكشاف كجملة والله محيط بالكافرين وكما على
رأى الجمهور فاما معطوفة على الاستينافية الاولى اعنى يجعلون اصابعهم فى اذانهم
وظاهر ان المعطوفة صالحة للجوابية عما كان المعطوف عليه جوابا عنه واما حال
عن ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع
فاعلا لقام واضاء انما هو برق الصاعقة كما هو تحقيقه بما لا مزيد عليه فيكون المعنى
واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق قاموا والحال انهم بحيث لو شاء الله لذهب
بسمعهم بقصيف رعد تلك الصواعق وبابصارهم بوميض برقها فتدبروا تستقم
حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله اى قول البحترى يرثى ابنه
ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه **ولو شئت ان ابكى دما لبكيته**

[هامش: ايضا هذه النكتة ولا اظن عدم المعطوف ايضا كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه يعنى كلما اضاء لهم مشوا فيه الخ ولا ينفعهم ذلك لو شاء الله ه مح]

[هامش: لانظم]

١٢٧

عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد
من ذكر المفعول ليتقرر فى ذهن السامع ويأنس به فلو قيل ولو شئت ان ابكى
لبكيت دما لا احتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى الدمع لبكيت الدم بدله كما
قال ابو الحسن ولم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا
واعترض على هذا بان الكلام فى مفعول المشية فلو قيل لو شئت لبكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته واجيب بانك اذا
قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدمع على
مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع موقع بدله من غير قصد اليه كانك
قلت لو شئت ان ابكى دمعا لبكيت دما الا انك اعتمدت فى حذف المفعول بذكر
البكاء فى الجواب فى تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد
البكاء فى الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول
زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصدته فمن قال ان قولك لو شئت لبكيت
دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته فقد كابر اقول فيه بحث لان
المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك
متعلقه والاعتماد فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الصواب الانصاف ومخالفة للحق
الظاهر ويدل على ان المعترض ليس بمكابر ان الصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان
الكلام فى مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما فى بيت ابى الحسن
فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء الغرابة فاذا حذف اعتمادا
على ذكره فى الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفاء
المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه
والمراد به المعتاد فتدبروا واستقم واترك العناد **وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثانى** اعلم ان الكثير استعمال لو لانتفاء الثانى اعنى الجزاء لانتفاء الاول
اعنى الشرط اى للدلالة على ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه

[هامش: الاعتراض قد ورد المشية فلا ورد ... اصل الكلام لصاحب الكشف ... والجواب للشيخ ... ايضا ... تقدير ... ٢ على ... بانبيات ... و الوارد فى شعر ابى الحسن الحذف هو مفعول ... وفى شعر البحترى هو مفعول ... فلا اعتراض المعترض ه مح اله]

[هامش: قلت الالتباس به فرع احتماله ولو مرجوحا وهو ما ذكره المجيب لدفع الاعتراض وتم اصل الكلام ومحض غير عنايته فى المقام وليس فوق كلام السائل كلام مح الدين]

[هامش: فى المخالف وهو الاستعمال ٢ اللغة وهو الاكثر مح الدين]

من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الثاني ما هي فمعنى لو شاء الله لهديكم ان سبب
انتفاء الهداية انما هو انتفاء المشيئة وقد يستعمل للدلالة على ان الجزاء لازم للشرط
لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم بانتفاء الثاني
علة للعلم بانتفاء الاول **ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم** من غير
التفات الى ان علة الانتفاء في الخارج ما هي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
حيث استدل بعدم فسادهما على انتفاء آلهة سواه تعالى ثم ان الاول لا يناسب المقام
لانه آب عن القطع بانتفاء الذهاب لو بانتفاء المشيئة فالظاهر ان المراد هو الثاني
وتحقيقه ان المسبب اذا علم سببه ووجد وتوقف وجود المسبب على شيء فيظهر علينا
عليه فالظاهر انه شرطه فاذا علم وجود هذا المسبب المشروط علم ان شرطه موجود
واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه مفقود اذ المفروض انه وجوده لم يتوقف
عليه سواه وفي الآية المسبب ذهاب سمعهم وابصارهم والسبب الرعد القاصف و
البرق الخاطف والشرط مشيئة الله تعالى وقد تقرر وجود السبب ولكن تخلف عنه
المسبب لفقد شرطه فصح الاستدلال بانتفاء المشروط على انتفاء الشرط وان كان
الظاهر العكس ولذا قال **وفائدة هذه الشرطية** اي ان الاول **ابداء المانع**
لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء شرط هو مشيئة الله **مع قيام ما يقتضيه**
من السبب وهو الرعد القاصف والبرق اللامع الخاطف و الثاني **التنبيه** على ان
الاول **ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئته تعالى** اذ بيان الحكم
في مادة بيان له في سائر المواد لكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق اندفع ما قيل
ان هذا يناقض قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني حيث جعل
مشيئة الله تعالى شرطا والظاهر انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لا عكسه وذلك لما عرفت
ان الوجه هنا استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط مع وجود السبب والموقوف على الشرط
فقط يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا تناقض و الثاني **ان وجودها** اي وجود المسببات
حال كونه **مرتبطا باسبابها** نظرا الى جري العادة **واقع بقدرته تعالى** وذلك لان

لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل
والترك على الاخر ويفرق بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السوية
لجلالها فذكر المشيئة مستلزم لذكر القدرة وقوله **ان الله على كل شيء قدير** كالتصريح
به والتقرير و لذا لم يعطف على ما قبله **والشيء يختص بالموجود** خلافا للمعتزلة
فان بعضهم عممه مطلقا وبعضهم للمعدوم الممكن بناء على القول بكونه ثابتا بتلك الحال
العدم وكون الثبوت اعم من الوجود **لانه في الاصل مصدر شاء** لانه صيغة
المصدر ولا عبرة لاحتمال الاشتراك الغير الكثير عن الدليل **اطلق بمعنى شاء**
تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل وظاهره ان ما قام به المشيئة يجب ان يكون موجودا
وبمعنى مشيئ اخرى فيكون المصدر بمعنى المفعول اقول يرد عليه ان استعمال الشيء
في المعنيين انما يصح اذا اريد المعنى المصدري ولم يترك للنقل الى الاسم ثم ان النقل
الى كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل
فيجب ان يكون النقل الى مطلق الموجود على ما قالوا ان الشيئية تساوق الوجود ويمكن
ان يقال الاستعمال دليل كلفظ القرء والحيض المشترك بين الحيض والطهر فان
اللفظ اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما
على انه لا علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود ولما ورد ان طرفي العدم من الممكن
قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعلام بعد الايجاد فلا يلزم من كونه مشيئا كونه موجودا
دفعه بقوله اي **مشيئ وجوده** وقرينة التقييد ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف
الى طرف الوجود لكمالها ثم لما ورد ان مشيئة الوجود لا يقتضي الوجود بالفعل فالشيء
ح يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة دفعه بقوله **فما شاء الله**
وجوده فهو موجود في الجملة يعني ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكاملة
وهي ما شاء الله مشيئة الله تعالى وما شاء الله وجوده يكون موجودا البتة عنه
ولو في المستقبل فيكون موجودا في الجملة اقول يرد عليه ان اللازم غير المطلق
والمطلق غير اللازم وجوابه ان المراد بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول

اليه لا بيان المنقول اليه فتدبر وعليه اي على ان الشيء بمعنى مشيء وجوده ورد قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير وسياتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فيهما اي اذا اريد
بالشيء في الايتين معنى المشيء يبقيان على عمومهما بلا مثنوية اي بلا استثناء الكواجب
والممتنع لان المشيء لا يتناولهما اليحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء يكون منقولا
الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية قلنا لا منافاة كما في الكتاب في الامام ونحوهما
والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن من اعدام بعد الوجود
وهو معتبر فيها قطعا ولا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسيأتي ان الممكن حال
بقائه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما اسيرا اليهما
والاقتصار عليه لمزيد شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المذكور ان اريد به ما تعلقت
به القدرة فهو لا يكون الا موجودا وان اريد به ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما
وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل
صفة تقتضي التمكن يجب ان يحمل على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق بين
قدرة الله تعالى وقدرة الانسان قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل يجب ان
يعمم الفعل الى الايجاد والاعدام وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه تخيير
هذا تقليلا للصفات الزائدة او نفيا لها والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل هذا احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم
الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل وعدمه
اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد والاعدام فعله وان لم يشأ
الايجاد والاعدام لم يفعله فمعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه
اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه
انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وليكن هذا على ذكر منك
فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه
عليه من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة من القدر رد على صاحب الكشاف

جعل المثنوية بمعنى المستثناة مصدرا ميميا في الجمع بمعنى المزيد ه

وجه الضعف اختيار الشق الاول ومنع قوله فهو لا يكون الا موجودا اذ تاثير القدرة ليس هو الايجاد فقط كما يتوهم من ظاهر كلام المحقق على ما يجيء بل يعم الاعدام كما عرفت ه مي الدين

وهو الحق عند المحققين صرح به العزي في اوائل حاشيته على حاشية شرح التجريد في المقاصد مي الدين

الكشاف حيث جعله مشتقا من التقدير فانه خلاف الظاهر لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة
ههنا وفيه اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه
والممكن حال بقائه مقدوران اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم مقدوريته
انما نشأ من توهم لزوم تحصيل الحاصل المحال لان القدرة صفة تؤثر على وفق الا
رادة وتأثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان المحال ايجاد الموجود
بوجود سابق وهو غير لازم واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك الايجاد
وهو ليس بمحال اقول هذا مبني على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد فقط وهو
ممنوع بناء على جواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالوجه الحسن ان يقال معنى
كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر تحقيقه واما
الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقائه ايضا يحتاج الى العلة وقد مر تحقيقه
في تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالضرورة اقول ينبغي ان يعلل هذا بما
علل به الاول فان قيل ما فائدة افراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه
وبقائه قلنا كانه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورات
في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطر قوم الى القول بكونه تعالى
موجبا بالذات في حق الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدورات العبد من
فعله الاختياري مقدورات الله تعالى خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق به قدرة
الله تعالى ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه كسبا وانما الممتنع تعلق القدرتين
به ايجادا لانه اي كل واحد من الحادث والممكن ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
الله ينتج ان كلا منها مقدور له تعالى والظاهر ان التمثيلين يعني قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا الخ وقوله او كصيب من السماء الخ والغرض منهما اي التمثيلين تمثيل حال
المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما يكابد ما صدقه
والمكابدة مقاساة الشدة او بحال عطف على بما يكابد من اخذته السماء
اي احاط به السحاب او غلب عليه المطر من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه اهل

نعم هذا الكلام وان بعنى بزمان خلاف متعلق القدرة على الاعدام ان الحادث من غير

البيان التشبيه المفترق فتشبيهما بأمثالها ولا تأخذهما هيئتين تشبه احديهما بالاخرى كقول امرء القيس في وصف العقاب حين اخصر بانه لا يأكل قلب الطير كان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال والعامل كأن اى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها وقوله العناب والحشف البالى خبر كان شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالى وهو ارداء التمر اليابس بأن يشبه متعلق بجعلهما في التمثيل الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين انما تعرض ههنا للذوات المنافقين وفي التمثيل الثانى لانفسهم ولم يتعرض لهما فيما سبق تحقيقا للمعنى المفرق فيهما فانهما لما جعلا من التمثيلات المفترقة وجب ان يعتبر المفردات في الطرفين بخلاف التمثيل المولف فان المعتبر فيه ليس المفردات بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في بأهلاكهم وبأفشأ حالهم للسببية متعلق بزوال وفي باطفاء نارهم متعلق بيشبه المقدر وفي الثانى عطف على الاول من حيث انه اى الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له لنفاقهم عن نكايات المومنين يقال نكا في الاعداء نكاية اذا قتل فيهم وجرح وما عطف على نكايات يطرقون اى يصيب المومنون به من سواهم اى المنافقين من الكفرة يعني به مصائب الاذلال والاهلاك والباء في بجعل متعلق بيشبه المقدر من حيث انه اى ذلك الجعل خدعة اى لما انا اتخذوها اعتمدوها وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول او مفعول ثان على تضمين معنى الاتخاذ ولا حراك لهم بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد لان الحمل على التمثيل المولف اولى لانه يحصل في النفس من هيئة المركب ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتامل حال من اخذتهم السما بانسكاب المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب وخوف الهلاك يعني ذلك ه

تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام السما لوامعا درر نثرن على بساط ازرق لو قلت

النجوم ح

قلت كان النجوم درر وكان السما بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن اين من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا وتستوقف العيون وتستنطق بذكر اسم الله من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السما وهي زرقاء زرقتها الصافية بحسب الرؤية والنجوم تتلألأ وتتوقد في اثناء تلك الزرقة ومن لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفترقا وقيل القائل الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى المذكور هناك اذ قد يشبه هناك ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق فاعتبر الصيب اصلا لهم فضلا عن الاختصاص بل انما اضيف اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط و شبه ما ارتكبت اى خلطت بها اى بالمذكورات من الايمان وغيره من شبه الطائفة المنطقين وما اعترضته وبينا اى عندها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وجعلها في الاية تنبيها على كثرتها وشبه ما فيهما من الوعد والوعيد اما مشابهة الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث المسعد الذي هو من اثار الرحمة واما مشابهة الوعيد به فلكونه منذرا بالصاعقة التي هي اشد العقاب والمحنة اقول لم يتعرض المص ولا الراغب للتشبيه في قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات الباهرة انظارهم عما كانوا يعرفونها اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم وشبه اهتزازهم اى حركتهم من رشد يدركونه في انفسهم او رفد اى عطاء وصلة يطمح اليه ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو حطام الدنيا والنفاق ولو شاء لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون بها اي يجعلون سمعهم وابصارهم عليها من سد وتعطيلها لما عدد فرق المكلفين من المومنين المخلصين والكافرين المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب الكشاف وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله عز وجل ويرديها واعترض بانه لم

يتمكنها وما دعو وما يفيض غنم ما ان اذا تردى ويتلونه توجههم ح

وان نكرا قطه

الى يجعلونها م

يذكر للمؤمنين مشتهيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحييات
واجيب بان المذكور صريحا الفرقة المؤمنين هو المسعدات والمحييات ولفرقتي
الكافرين والمنافقين هو المشقيات والمرديات ويفهم المقابل ضمنا فيكون الكل
مذكورا ورد بان الاختصاص لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس
مخصوصا بما اقول المراد وملحوظ هو اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بلا
حظة انهما ضمنا وكونه مفروضا غير متحقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة
للمؤمنين مسعدات لهم بمعنى انهم لو كانوا اتصفوا بها بلا تميمها لشقوا ولم
يكن اجراء ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بلا فرض
وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة ومصائر امورهم اراد بأمورهم اعمالهم
واعمالهم وهمهم في مصارفهما تحصيل المؤمنين سعادة الدارين كما قال تعالى اولئك
على هدى من ربهم الآية وتحصيل الكافرين شقاوتهم كما قال تعالى ختم الله على قلوبهم
الى قوله ولهم عذاب عظيم وكذا المنافقون كما قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى الآية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات ابتدا
هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب عنوا له ضمير الخطاب
وان كان لفظه في اصله للغيبة هزا للسامع وتنشيطا له بيان للنكتة العامة
للالتفات واهتماما بأمر العبادة وتفخيما لشأنها بيان لنكتة خاصة له فان الالتفات
الى الخطاب يشير الى ان الاهل للعبادة هو الاهل للمخاطبة وجبرا لكلفة العبادة بلذة
المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة له ويا حرف وضع لنداء البعيد وقيل
لنداء القريب والبعيد لانها الطلب الاقبال مطلقا وقد ينادى به القريب اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر اما العظمة كقول الداعي يا رب ويا الله فان الداعي يستقصر
نفسه ويستبعدها عن حضرة المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد الوريد عرقان
مكتنفان بناحيتي العنق عايلي المقدم مقدمه وهذه الاضافة كالاضافة في
لجين الماء او لغفلته وسوء فهمه نحو اسمع ايها الغافل او للاعتناء بالمدعو له

فان ما اختص بفرقة المؤمنين هو المسعدات ومقابله
وهو المشقيات لا يختص بهم بل يعمهم والكفار وكذا
ما اختص بفرقة الكفار هو المشقيات ومقابله
وهو المسعدات لا يختص بهم بل يعمهم والمؤمنين
وحاصل رد الرد ان ١٧ الاختصاص متحقق لان المقابل مسعدات
المؤمنين هو المشقيات الفرضية المفهومة ضمنا
وهي كالمسعدات الفعلية المفهومة صريحا مختصة
بهم لا تتعدى الى الكفار لكون المشقيات فيهم
فعلية مفهومة صريحا وكذا الحال في مقابل
مشقيات الكفار اعني المسعدات الفرضية فتدبر

وانما قال عنوا له ضمير الخطاب لانه لم يلزم كون كل
منادى كذلك قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي
كما سيجئ في الكتاب

ومزيادة الحث عليه بمعنى انه بلغ من علو شأنه الى حيث ان المخاطب لا ينبغي بما هو حقه
من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه بعيد عنه غير ملتفت له
وهو مع المنادى جملة مفيدة وان كان ينبغي ان لا يكون كذلك اذ لا ايتلاف الكلام
من حرف واسم لكنه وقع لانه اي يا نائب مناب فعل انشائي هو ادعو ولا يلزم منه تعمل
عمله وهو النصب لان النيابة لا تقتضيه واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام
كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف
بالجملة فانهما كمثلين فلا يجوز اجتماعهما وانما قال كمثلين لان يا ليس موضوعا
للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي واعطي حكم المنادى في الظاهر حيث دخله حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجري
عليه المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا فان ايا لما انقطع عن الاضافة صار مبهما
فناسب ان يكون وسيلة لانه ينبغي ان تكون مبهمة ليحتاج في دفع ابهامها الى ما هو المقصود
بالنداء والتزم رفعه اي رفع المقصود بالنداء وان كان تابعا للمفرد المضموم وجاز في تابعه
المفرد الرفع والنصب اشعارا بأنه المقصود بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظه
موافقا للفظ المنادى لمشابهته في تردده بين الرفع والضم واقحمت بينهما هاء التنبيه
الا تحام دخال الشيء في شيء بشدة وعنف تأكيدا فان النداء ايضا تنبيه بأوجه
من التأكيد هي تكرار المذكور والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد و
تأكيد معناه بحرف التنبيه وكلما نادى الله تعالى له مبتدا خبره حقيق وضمير له راجع
الى ما وانما انث في قوله من حيث انها باعتبار اضافته كل اليها او باعتبار كون الخبر جمعا
واكثرهم عنها غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدا والخبر والجمع في
حيز التعليل للكثرة المعللة بالاستقلال والجموع واسماؤها المحلاة باللام
للعموم قد تقرر في اصول الفقه ان الاصل في المعرف باللام اي الراجح هو العهد
الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة
بلا اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة

واما ما تقرر في المعاني ان اللام للعهد او
للجنس او للاستغراق والعهد الذهني فنوع من
الجنس نعم لا بد من قرينة الاستغراق في الحد

حسبي الله وكفى
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابن
١١٧٥ وكفى عنه

البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصًا
في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي ويدل
عليه وجوه حاصل الاول الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فهو صحة
الاستثناء منها فانه لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك اعترض اولا بان صحة الاستثناء موقوفة على العموم
فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل
عندي عشرة الا واحدا او اسم علم مثل كسوت زيدا الا رأسه او غير ذلك مثل
صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الا
ستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الا
ستثناء في الكلام من غير نكير فيكون الاستدلال بالاستعمال وعن الثاني بان المستثنى
منه في مثل هذه الصور وان لم يكن عاما صريحا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها
يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء
زيد وايام هذا الشهر واحاد هذا الجمع واما الثاني فهو التاكيد بما يفيد
العموم وظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيده متبوعه واما الثالث فهو استدلال
الصحابة بعمومها شائعا ذائعا منه استدلال ابي بكر رضه بقوله عم الائمة
من قريش بمحضر من جمهور الصحابة فسلموه فحل محل الاجماع فالناس لكونه
اسم جمع معرف باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا تميز من التنبيه في
قوله يعم ويعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه
لا يدل عليه قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه
ان خطاب المشافهة ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت لهم الحكم بدليل آخر
نص واجماع او قياس فان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فا
لمعدوم اولى الا ما خصه الدليل كالصبي والمجنون وما روى مبتدا خبره
ان صح رفعه وهو اشارة الى سؤال يرد على الاستثناء بان ما روى عن علقمة

از عبادي

والاولى ... على العموم

علقمة والحسن البصري ان كل شيء اي خطاب في حكم الخ دليل التخصيص بالكفار
فلا يصح ما ذكرتم واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى النبي عم فلا يوجب
تخصيصه بالكفار يعني لا نم اولا انه مرفوع الى النبي عم بل موقوف على التابعين
المذكورين على رواية الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود الصحابي كما ذكره الزيلعي
ولو سلم رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان اهل مكة ليسوا
كلهم كافرين ولا يوجب امرهم ايضا بالعبادة حال كفرهم فانه باطل باتفاق
بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى
انهم يؤاخذون بترك اعتقادهم الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم هل
يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصل ام لا فاختار الشافعية
الاول والحنفية الثاني ولما فرد ان المفهوم من قوله ولا امرهم بالعبادة
ان الكفار لا يؤمرون بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار انهم
يؤمرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف تم ان صيغة اعبدوا لما وضعت للطلب
العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار فان كانت موضوعة للطلب ابدا
والمواظبة عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا لكن يكون استعمالها
فيهما استعمالا للمشترك في اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم
تكن موضوعة للطلبين كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين الحقيقة
والمجاز وذا لا يجوز اتفاقا دفع ذلك بقوله فان المامور به هو القدر المشترك
بين بدء العبادة المعتبر في حق الكفار والزيادة فيها المعتبرة في حق بعض
المؤمنين والمواظبة عليها المعتبرة في بعض آخر منهم يعني ان اعبدوا يستعمل
في الطلب الحال للعبادة في المستقبل لكن تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة
ومن بعض المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن آخر مواظبة عليها وليس شيء من مفهوم
الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج مفهوم من القرائن
فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل في القدر المشترك فالمطلق من

فيكون من قبيل عموم المجاز

الكفار في الحال هو الشروع فيها لا في الحال بل بعد الاتيان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل انما يمنع نفس العبادة ومن المؤمنين عطف على من الكافرين تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل ليكون للتقييد والتوضيح فانه تعالى هو الذي اعتقد جميع الفرق بربوبيته واعترفوا بها والتعليل لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب الخ لم يتعرض لاحتمال التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشركين كانوا يعتقدون ان الله رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عنده فيحتمل ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لا ان النظر الى حالهم تقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال لذا عقب السحرة قولهم آمنا برب العالمين رب موسى وهارون دفعا له ولان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا لقرينة والخلق في العرف العام ايجاد الشيء على تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله يعني معناه الاصلي بحسب اللغة التقدير وهذا احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس متناول لكل ما يتقدم الانسان بالذات المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير بارتفاعه بلا عكس كالجزء مع الكل وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه حين يكمل خلق البدن لا قبله او بالزمان كتقدم السموات والارض والعناصر وما يتولد منهما على الانسان ولما قرر ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار والمخاطب ههنا المشركون وهم منكرون لها اجاب عنه ولا بقوله والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم فيكون اخراجا للكلام على

على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله ولتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقرئ من قبلكم بفتح الميم ولما

نوع م كان فيه اشكال لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول اراد دفعه فقال على اقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع

احتج تاكيد الموصول قبل تمام بصلته وان حمل على غير المصطلح الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يقال فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار فالاوجه ان تجعل من بناء على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدا محذوف اي الذين هم اشخاص او اناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم لشانهم بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصوفة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تمامه لا يلقينكم في سوءة عمر اراد تيم بن عبد مناف وهو قوم عمر بن لجاء وعدي اخو تيم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوقعنكم عمر في مكروه لاجل تعرضه لمهاجاتي يعني امنعوه عن مهاجاتي حتى تمنعوا شره عنكم تيم الثاني مفعول اقحم على الحكاية بين تيم الاول وما اضيف تيم الاول اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت او بنائية وجاز الفصل به في السعة بين الاول وبين ما اضيف اليه وان لم يجز في كلام الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته لم يعد فاصلا لعلكم تتقون حال من الضمير الذي في اعبدوا اعلم انه وضع لعل للتوقع وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب

وقد يكون من غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال قد تعد لعل للاطماع ايضا اى
للايقاع في الطمع ونفي صاحب الكشاف كلا منهما هنا بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون
اعبدوا اما الاشفاق فظ واما الترجي فلانه من جهة الخالق محال وكذا من جهة
المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق على ثقة بالتقوى حتى يرجوها ولا وجه لحمله على
معنى مقدرا رجاؤكم التقوى فيكون التقدير من الله تعالى حال الخلق والرجاء من العباد
ولو بعد حين كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا اى مقدرا نبوته لان المقدر
حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها واما الاطماع فلانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب
ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وذهب الى انها مستعارة
من معنى الترجي للحالة الشبيهة به واما المص فقد جوز بقاءها على معنى الترجي
جعله ولا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير فيه واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه
عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض
فراشا موصول بربكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقال اعبد
ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازق بتوسيط الحال من فاعل اعبد بين وصفي
المفعول على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها
بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير جعل
الذي جعل لكم موصولا بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا
كما سيجيء او جعله مفعولا تتقون كما سيذكره واما قوله على ان تقييد العبادة
برجاء التقوى ليس له كثير معنى فيندفع بقول المص كانه قال اعبدوا ربكم راجين
ان تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى في الدنيا وبالفلاح في العقبى
المستوجبين على لفظ التثنية صفة الهدى والفلاح يعني المنيدين للاستحقاق
واللياقة لجوار الله تعالى اى التقرب منه والقبول عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق
التقوى بل التقوى المطلق المحمول على اقصى مراتبه المستتبع للمطلب الاعلى وهو التقرب عنده
وظاهر انه له معنى كثيرا منه انه تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو

التبري

وهو البراءة اى اظهار البراءة عن كل ما سوى الله تعالى مايلا الى الله تعالى ونبه به ايضا
على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته لله وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث
قال او عن مفعول خلقكم عطفا على قوله من الظهير والمعطوف عليه وهو الذين
من قبلكم قال صاحب الكشاف لعل في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى
خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح
العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار
واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان
لا يفعل قلت كان هذا مبنيا على اصل فاسد للمعتزلة لانا لا نسلم انه وضع
زمام الاختيار في ايديهم واراد منهم الخير والتقوى بل طلب الارادة غير الطلب
عندنا عند المص فقال على معنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من
يرجى منه التقوى يعني ان من شانكم وشانهم ان يرجو كل راج منكم ومنهم التقوى
وهذا ما قال ابن عطية تعلقها بخلقكم فانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث
ان تامله متامل توقع ورجاء ان يكون متقيا فلا يلزم تشبيه تعالى بالمرتجي كما
لزم من كلام الكشاف لترجح امرهم اى امر التقوى بتاويل الاتقاء او المذكور كان
شان المرجو حقيقة الترجيح بالنظر الى المرجو منه باجتماع اسبابه وهي النعم
الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي وهي الزواجر عن المعاصي والمرغبات على
الطاعات قلت او رد انه تعالى كما خلق المخاطبين للتقوى فكذا خلق الذين من قبلكم لذلك
فلم قصر على المخاطبين ودفع بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين
في اللفظ حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم
جميعا لا على ارادة المخاطبين وقد بقي لي ههنا اشكال وهو ان المص جعل اولا قوله تعالى
الذين من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين فيلزم منه ان يكون ما سوى
الانس من الجماد والحيوان مطلوبا منهم التقوى وانما لزم ذلك من جمعه بين كلامي صاحب الكشاف

والراغب فان الاول اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلكم لغير ذوي العقول والراغب عكس فجمع المص بينهما فلزم ما لزم وحاصله ان قوله تعالى لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا مبني على جعل الذين من قبلكم متناولا لغير ذوي العقول كما هو مختار الراغب وقوله او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه مبني على ان يراد به الامم السالفة كما هو مختار صاحب الكشاف والتغليب يتحقق بهذا الوجه وكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا يبقى اشكال

وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف قد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة جرى اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاق به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت اليك وحمله الفاضل التفتازاني على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون ورده المص بان ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق الا ترى تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل في شيء من ذلك لان من فسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين يجب صحة استعمال كل منهما مكان الاخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي وهو لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة لعل اعوده ولعلي اشربه كيف وقد قال في المطول ليس كل ما فيه معنى شيء حكمه حكم ذلك الشيء فانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يتصدوا الى ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما

احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر ولا نم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد العلية بل الظاهر وقوع الاتفاق على الصلوح لان جمهور المفسرين غير المص وصاحب الكشاف قد فسروها في المواد بكي كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقيل اراد توجيه ما قال لو لم يرد بها انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل المراد ان ما بعدها اذا صدر على سبيل الاطماع من الكريم يتحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ورده بان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها كلعل الصوب انما هو الرد بعينها وجه فساد التجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن معنى كي بمجرد حيوده في نوع منها وهو لعل الاطماعية وهو المراد بقول المص هو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله فان معناه لم يثبت عند اهل اللغة استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وقد بقي لههنا اشكال وهو ان المص وسائر المفسرين قد فسروا لعل في مواضع كثيرة بكي حتى استشهدوا بقول الشاعر فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب في الفلا متألق قولا باعتنا لو كانت للشك لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم تكن له وجه صحة لزم ارتكابهم الباطل وان كان فهو المحمل لما زعموا والظاهر ان موجبه وجه ان يجعل استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون التعليل مستفادا من كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكر محصول المعنى فان معنى خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى واما قول الجمهور كما قال الله تعالى للامر قيل كما ذهب اليه بعض اهل السنة من نفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متعينة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه

والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته

ما القي اليك من الترجي والاشفاق

واستحقاقه العبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله وجه لا انه
تعالى امر بعبادته فوجبت وهي موقوفة على معرفته تعالى فتجب ايضا لما تقرر ان من لوازم
وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل
عليها مع الدلالة على وحدانيته تعالى واستحقاقه العبادة من خلقة الانفس والافاق
فان من القضايا المقررة في علم الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا اما الامكان
او الحدوث وكليهما او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او الاعراض وهما منحصران في الا
نفس والافاق وقد ذكر من الاولى دليلين ومن الثانية ثلثة حيث قال اولا
خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء
وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان
الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه
باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة العلم كان كلما هو اظهر دلالة اقوى
افادة فلذا قدم نفس الانسان ثم نشأه باباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها
اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء وانما قدم ذكر
السماء على نزول الماء وخروج الثمار لانه كالاثر المتولد من السماء والارض
والثاني ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السماء و
الارض والماء والثمار فانما ينتفع به بعد حصول الخلق والحيوة والقدرة
والشهوة فلذلك قدم الاصول على الفروع او مدح مرفوع بانه خبر مبتدأ منصوب باعني او مدح ط
محذوف او مبتدأ خبره فلا تجعلوا فيكون الله من وضع المظهر موضع المضمر اورد عليه
ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره اقول قد صرح الفاضل الرضي
ان الموصول قد يكون خاصا وصلته ماضية مع دخول الفاء في خبره كقوله تعالى ان الذين مبهوما كانهما الفاء
فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الاية اقول لا حسن ان يجعل الموصول
مفعولا لتتقون كما لا يخفى على ذي ذوق وجعل من الافعال العامة كفعل فان الجعل
يتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة يجيء على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة

المقاربة بمعنى صار وطفق ضمن صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشار
الى ما ذكره بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة الموضوعة
لدنو الخبر بل من الموضوعة لشروع فاعله في مضمون الخبر فان معنى طفق زيد ان يخرج
انه شرع في الخروج وتلبس باول اجزائه ولا يقال ان الخروج قرب ودنى من زيد الا
قبل شروعه فيه بل الصحيح فيمن شرع في الشيء ان يقال قرب تمام ذلك الشيء على يديه
وفراغه منه فقد جعلت اي شرعت قلوص بني سهيل وهي الشابة من النوق من
الاكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر
لجعلت والمعنى شرعت ان تكون قريب المرتع وقد تقع الشرطية ايضا خبر الجعل كقوله
وقد جعلت اذا ما قلت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب الثمل والتصيير يكون با
لفعل تارة نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول بان الشيء على صفة فيكون غير مستند الى وثوق
او العقد اي اعتقاد كون الشيء على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون المعنى سموها اناثا كما اختاره الامام القرطبي
والثاني فيكون المعنى اعتقدوا فيهم الانوثة كما اختاره الفاضل الرضي وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا
لله اندادا يحتملهما كما سيشير اليه المص وانما افرد التصيير بالفعل وجمع بين القول والعقد
لان الاصل في التصيير ان يظهر اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضي وهو موجود في الاول دون الاخيرين
مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله تعالى كما جعل في طبائع البسائط الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة جعل فيها الكرية ايضا قال الامام ان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء
وكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله
طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزيرة البادية حتى صلحت لان تكون فراشا
ثم قال ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة وهذا بعيد لان
الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه وقيل جمع سماءة ولا
يناسب كون البناء في الاصل مصدرا ابتنا والقليل والكثير بيتا هو من الطين واللبن
والشعر وغير ذلك او قبة هي مثل الخيمة في الاستدارة او خباء وهو من الصوف والوبر

ليس من افعال النوع مطلقا بل من النوع الاخص منها فان افعال المقاربة على ثلثة انواع كما قرر في النحو

اي شرعت ان تكون مرتبة المرتع من بني سهيل بعد ان كانت مرتبة بعيدة عن المرتع
الاكوار اي شرعت لكونها ذات مرتبة ... الكاذب بالمقيل ... فالقلوص في الاكوار على
الاكوار ... الاقامة ... او في الاكوار ...

مثل جعلت ... الابل المبتلاة

اي كنه قد صرت بحيث اذا قلت يثقلني ثوبي متعلقات في الانتهاض فانهض نهوض الشارب الثمل في اداء الخدمات والسائر هو في قصد الشرب والثمل هو السكران في الحاجة
ويجوز ان يكون المعنى وقد صرت اذا ما قلت لمن يشغلك ثوبك فانهض فما اذكره يكون قوله يثقلني ثوبي بالاخبار عن نفسه لا الحكاية لقوله تعالى

... كهيئة ... كما ... ذوي الطبع ...

واستدل بهذه الاية على ان الارض ليست كرة

الشعر مع الغنم والصوف من الضان والوبر من الابل اي الخباء من الادم واشتقاقه من الخفاء ... من عبارة الكشاف ... ه

بني على امرأته كناية من الدخول بها ووجهها ما ذكره بقوله لانهم كانوا لا يخرج
الثمار بقدرته انتهى جواب عما يقال ان الثمار السبب في خروج الثمار قدرته و
مشيته فما وجه دخول باء السببية على الماء او ابدع عطف على اجرى لقول الاسباب
اي في اثماتها واحيائها الله خبر لصنائع قدم عليه في انشائها متعلق بصنائع
مدرجا على لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز في انشائها او مفعول ثان لا
نشاء على تضمينه معنى الجعل والتصيير لا انه اسم فاعل حال من فاعل الانشاء المراد
معنى وحكما كما هو كذلك في عبارة الكشاف من حال متعلق بمدرجا يجدد اي انه
نعم فيها اي في تلك الاحوال والصنائع والاشياء الموجدة وسكونا الى عظيم
قدرته قد سبق ان معنى السكون الى الشيء الاستيناس به ليس بجيد لان العبر
والسكون او شيء من العبر والسكون ومن الاولى في من السما للابتداء سواء
اريد بالسما السحاب بحسب معناه اللغوي فان ما علاك سما لغة ولذا يسمى السقف
سماء في الاساس اصلح سماة بيته وسماوه او اريد الفلك بحسب معناه العرفي
ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا واطلاق السماء على السحاب خفيا ترك
الاول وبين وجه الثاني بقوله فان ما علاك سما ولما كان ابتداء المطر من الفلك
خفيا واطلاق السما عليه ظاهرا ترك الثاني وبين وجه الاول بقوله فان المطر يبتدئ
من السما الى آخره فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة او من
اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على هذا للابتداء المجازي وعلى قوله من السما
للحقيقي او نقول السما على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز اقول الاحسن ان يجعل من على هذا
للسببية كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول امرئ القيس وذلك من نبأ جاءني
ومن الثانية اي من الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلثة اوجه ذكر الاول
بقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات فان التنكير فيها يدل على البعضية لتبادر
منه الى الاستعمال في جموع القلة والثاني بقوله واكتناف اي احاطة المنكرين له اي بلفظ من الثمرات
فانه ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض فيكون هذا موافقا

وفيه ان الظاهر مدرجة فالاصل ان مدرجا في [illegible] قوله ايجادها ونفعه صفة مصدر محذوف [illegible] صنائع وحكم ليس في ايجادها ايجادا ونفعا [illegible]

[illegible]

موافقا لهما فاخرجنا به بعض الثمرات اشارة الى ان من اذا كان للتبعيض كان من
الثمرات مفعولا به والمعنى شيئا من الثمرات لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم
اشارة الى ان رزقا على تقدير التبعيض مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع
المفعول له ولكم مفعول رزقا كما سياتي في الثالث بقوله وهكذا الواقع اذ لم ينزل
من السما الماء كله اذ كم من ماء هو بعد في السما ولا اخرج بالمطر كل الثمرات بل
بعضها اذ كم من ثمرة لم تخرج بعد وليس المراد ان بعضها يخرج بماء الامطار دون المطر
لينافي ما ذكره في الزمر ان جميع مياه الارض من السما او للتبيين والامر المحتاج الى البيان
وهو رزقا نصب على انه مفعول به لاخرج بمعنى المرزوق قدم على المبين كقولك انفقت
من الدراهم الفا وح لا يراد بالثمرات الاستغراق بل الجنس الكثير منها وانما ساغ الثمرات
والموضع موضع جمع الكثرة كثمر وثمار لانه اريد بالثمرة جماعة الثمرة التي في قولك
ادركت ثمرة بستانه يعني ان جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة فانها اذا تلاحقت واجتمعت
يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من
المساواة يتعاور يقال تعاوروا الشيء بمعنى تداولوا والمراد ههنا اخذ بعضها حكم
بعض كم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لان كم للتكثير وقوله ثلثة قروء فان
وفيه ان الظاهر التعاور بالاقتصار مع القرينة لا شبهة فيه
المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب للمقام
فلا تجعلوا لله اندادا متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه رد بان الاولى
العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه به ان
يكون نهيا مترتبا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا اتقى ربكم الذي خلقكم العبادة منكم و
كنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا ليكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادات و
اساس الحسنات او نفي منصوب باضمار ان جوابا له اي للامر رده شارح الكشاف بان
النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا
لعدم الشرك اقول المراد بكونه جواب الامر مشابهته للجواب واعطاء حكم مشابه الشيء
اياه وتسميته به غير عزيز في كلامهم قال الفاضل الرضي واما النصب في قراءة ابي عمرو واذا

كما لا يخفى

قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فلتشبيه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب
لا من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب اى يضرب زيد او بلعل
عطف على باعبدوا الخ قاتلها اى لعل بالاشياء الستة لا للمشابهة بين لعل وبين
واحد منها وهو ليت كما ذكره القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة
من التمني لبعد المرجو من التوقع وقد عرفت ان المعنى ههنا خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى لتترجح
امره فيحتاج الى الجواب بجملته ما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا لاشتراكها اى لعل والا
شياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى كل منها على خطر الوجود والعدم فوجد فيه معنى الشرط
ولا ينافيه وجود رجحانها فيه فان في هذا التنسيخ الرجحان رمز الى تقصيرهم وسوء حالهم
حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالذى جعل عطف على بلعل او باعبدوا هذا
وجه في غاية الحسن والرضانة يظهر لمن تامل في قوله والمعنى ان من خلقكم الى قوله ان لا يشرك به
بفتح الراء في القول بانه ضعيف جدا لتضعيف بلا وجه المناوى اى المعادى ايتما تجعلون
الا ندا الجعل ههنا بمعنى التصيير القولى او الاعتقادى كما سبق ومعنى المفهوم الاتى فهو
حال من ايتما او ندا كل يجوز لان الجعل ههنا وان كان من دواخل المبتدا والخبر لكن
المنصوبين مفعولان لفظا ومعنى وسيجئ هذا في تفسير قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار
الاخرة الاية والمعنى تضمون تيما الى جاعلين اياه ندا وما انتم لذى حسب نديد
اى ما هو نديد لذى حسب فكيف لمثلى وانا المعروف بالاحساب ويجوز ان يراد بتنكير
حسب التعظيم وبذى حسب نفس الشاعر فالمعنى وما هو نديد لى لانى ذو حسب عظيم
وهو ليس كذلك ولتسميتهم مبتدا خبره لانهم لما تركوا الخ وملاذ ما زعموا نافية
والمق بهذا الكلام دفع ما يتوهم ان ما يعبده المشركون انما يعبدونه لاعتقادهم
انهم شفعاء عند الله لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها اندادا له تعالى شابهت حا
لهم حال من يعتقد فيه اشارة الى ان ههنا استعارة تمثيلية فلا تكون تهكمية صحيحة
كما يشعر به ظاهر قوله فتهكم بهم اذ ليس فيه استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشا
بهين للاخر لكن المقصود ههنا التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم حال

عـ اذ لو كان جوابا لم يكن مترتبا على القول بل على الامر وفي الحجة مترتبا القول مع ان لا معنى له كما في الكشاف

حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا اى التهكم والتشنيع بسبب انه جعلوا انداد المن
يمتنع ان يكون له ند اما التهكم فمن حيث لفظ الند تحقيقا فتعبير على لفظ المثل واما
التشنيع فمن ايراده بلفظ الجمع فبطل ما قيل ان في العبارة تسامحا والاولى ان يقال تهكم
بهم بلفظ الند وشنع عليهم بانهم جعلوا الخ والباء في عبارة الكشاف ايضا للتعدى للسببية
فلا حاجة الى ما قيل اى بالاشعار بانهم جعلوا الخ لا لاداعي الى ذلك الا ما قيل اى تهكم بانهم
جعلوا اربابا واحدا ام الف رب يعنى اذا تركوا ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا
فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف ولم يرد بالالف خصوص بل الكثرة لانه اخر
المراتب العددية البسيطة لفظا ادين اى اطيع من دان له اى انقاد واطاع اذا
تقسمت الامور اى جعل امور الديانة اقساما واخذ كل قسمة ومفعول تعلمون
مطرح اى هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقته في مقام المبالغة
ولذا قال اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى لا عطف على قوله مطرح
اى مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة عليه وهو انها لا تماثله وهذا انه
لا الله انداد عليه بخلاف فعله ولا يقدر على مثل ما يفعله ولهذا استشهد له
فقال كقوله تعالى هل من شركائكم الاية والواو في قوله ولا يقدر بمعنى او لظهور
ان المفعول ليس المجموع ولا الثاني بيانا للاول وعلى هذا اى على تقدير كونه حالا
فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه جواب عما يقال كيف يقبح
جعله حالا او حرمة الشرك لا تختص بحال العلم قال الاصمعى ثربت عليه اذا قبحت
عليه فعله من المقلة يعنى الارض من اقل بمعنى رفع وتحمل والمظلة يعنى السماء
من اظل بمعنى اقبل قد دنا كانه القى ظله اراد بالاية الاخيرة يعنى قوله الذى جعل
لكم الارض الاية الاشارة مفعول اراد فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا
تلميح الى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل القران على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع صدر
هذا الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل اية منها ظهر وبطن ولكل

عـ لانهما منشا نفع الاثقال على ظهرها ويحملها التدلى بالتصعد واخذ الارض اثقالها ٥م

حد مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه وفي شرح السنة والامام الطحاوي في مشكل الآثار واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة بالفصاحة وهي لغة القريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل المراد به انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقال في شرح المصابيح المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهر الآية ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله وبين المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل حد وطرف من الظهر والبطن مطلع مصعد اي موضع يطلع عليه بالترقي اليه فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن النفس والرياضة باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم وفي كلام المتصوفة الحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على شهود الملك العلام ونقل عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه وهو يصلي فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها ورتبا يتلى مقاما فوقه لك وسيمونه ما بعد المطلع ونعم القول ما قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا لما قرره وحدانيته تعالى بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الآفاق والانفس كما حققناه سابقا على الامر يد عليه ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد عليه السلام لان الايمان انما يحصل بهما بذت اي غلبت منطيق اي بليغ وافحام عطف على فصاحته مع كثرتهم دفع لما يتوهم انه يحتمل ان يكون لمساهلتهم في ترك المعارضة

المعارضة في المضادة اي المعاداة والمضارة اي الضرار وتمالكهم اي حرصهم على المعارزة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة بالراء المهملة المضادة وعرف ما يتعرف به اعجازه حيث طلب المعارضة من المرتابين وارشدهم الى ان يحرزوا انفسهم ويجربوا طبائعهم ويبذلوا تمام وسعهم لان يأتوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا لزمهم الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال مما نزلنا اي ذكر ما يستفاد منه النزول التدريجي ولم يقل انزلنا لكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على التدريج منجما مفصلا الى السور والآيات فأتوا انتم بمثل سورة من سوره ونجم من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة فيتحدى بها والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل وسائر كتب الله المترجمة اي المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه يخرج الآيات المتعددة من سور متفرقة او سورة واحدة كالعشر والحزب لا يرد آية الكرسي لانه مجرد اضافة لم تصل الى حد التسمية والتغليب ولو سلم فيخرج بقوله التي اقلها ثلث آيات لان معناها اقل جنسها فان جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث آيات منقولة من سورة المدينة الا ان سورة المدينة تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن على سور بفتحها وذكر للنقل وجهين مبني الاول اعتبار الاحاطة بالالفاظ في جانب المشبه والاحاطة بنفس المدينة في جانب المشبه به ومبنى الثاني اعتبار الاحاطة بالمعاني في جانب المشبه والاحاطة بما في المدينة في جانب المشبه به الاول قوله لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها اي انفرادها كما ان سور المدينة محيطة بالبيوت والمحلات المحوزة المفرزة المسماة بالمدينة وانما عدل عن عبارة الكشاف وهي لانها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور اذ يرد عليها انما يقتضي ان تسمى تلك الطائفة مسورة لا سورة وان اجاب عنه شراحه بالتكلف والثاني قوله

او لحيوته على انواع من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سور المدينة بما وقالههنا
اختواء سور المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول
او من السوة عطف على سور المدينة ولرهط حراب بالحاء والراء المهملتين وقد بالقاف
والدال المهملة رجلان من بني اسد سورة اى مرتبة في المجد ليس غرابها بمطار اى هي
مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية
عن رفعة الشان اى لا يصل اليها الغراب ليطار اى لا غراب هناك ولا امارة او لا يصل
الاشارة الى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى ريبة لان السوة تعليل لقوله او من السوة
التي هي الرتبة يعني انها للتسمية اما بلا تغيير في معناها فيكون باعتبار ان السور كالمنازل
والمراتب نفسها او بتغيير فيه بان يراد بالسورة ما له السورة والمرتبة فيكون باعتبار
عتبار انها متفاوتة لها مراتب فاما بحسب الصورة كما في الطول والقصر واما بحسب المعنى
فاما باعتبار الدنيا كما في الفضل والشرف واما باعتبار الآخرة كما في ثواب القراءة
وان جعلت جملة من الهمزة عطف على ان جعلت واوها اصلية فمن السؤرة التي
هي البقية والقطعة من الشيء قيل فيه ضعف اما لفظا فلانها لم يستعمل مهموزة في
السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال واكثر القراء على ترك الهمز في لفظ السورة واما معنى فلانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة
وايضا التعادل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا بتقدير اباعتبار
النظر اليها انفسها والحكمة في تقطيع القرآن سورا ستة امور الاول افراد الانواع
فان الجنس اذا اشتمل على انواع كان الاحسن ان يفرد كل منها ويميز عن الاخر
و الثاني تلاحق الاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد في كل
منها الآيات المتلائمة ولو انتظم على نسق واحد فات ذلك والثالث تجاوب
النظم اى تناسبه فان الامثال والنظائر اذا تلاحقت يتناسب النظم بلا مرية وهذه
الوجوه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى جميعا والرابع تنشيط
القارئ فانه اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شرع في آخر يكون نشاطه ازيد

ازيد مما كان اذا قرأ الكتاب على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب
اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه يقرأ اوله الى آخره مرارا ولا يكاد
يحفظ لان الاول ينسى حين الوصول الى آخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ يحفظ
مقطع بعد مقطع بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار امر يستهل
الحفظ ترغيب فيه بلا مرية وهذه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة فقط
ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله فانه اذا ختم سورة نفس ذلك منه من
للتبعيض لا صلة لنفس فانها عن دون من والمعنى فرج عنه بعض الكرب وهذا
ناظر الى قوله وتنشيط القارئ كالمسافر فانه يستريح اذا علم انه قطع ميلا
وهو من الارض قدر منتهى البصر او طوى بريدا في القاموس انه في الاصل البغل
الذي كان يترتب في السكة معرب بريده دم لان بغال البريد كانت محذوفة
الاذناب سميت به المسافة التي كانت بين السكتين وهي فرسخان والسكة الموضع
الذي يسكنه الفيوج جمع فيج المترتبون والحافظ اذا حذقها اى اتمها وقطعها من
حذق السكين الشيء اى قطعه واعتقد انه الى قوله بنفسها ناظر الى قوله و
تسهيل الحفظ فعظم ذلك عنده وابتهج ناظر الى قوله والترغيب فيه الى غيرها
من الفوائد منها ما يتصور في الكاتب من امثال ما ذكر في القارئ والحافظ و
منها ان تلك السور متخالفة المقادير في كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام
والخواص والقيم ففي ذلك فوائد يخلو عنها ما ليس كذلك ومن للتبعيض اعترض
عليه بانها تُوهم ان المنزل مثلا والعجز عن الاتيان ببعضه فالمماثلة المصرح بها
لا تكون منشأ للعجز وسيجيء ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة الموصوفة
التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالمعجز عنه هو الا
تيان بالسورة الموصوفة وزائدة عند الاخفش فانه والكوفيين جوزوا
زيادتها في الاثبات اى بسورة مماثلة للقرآن تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين
او لعبدنا عطف على لما نزلنا ومن للابتداء فان السورة مبتدأة ناشئة من مثل

العبد من كونه بشرا بيان الحال او صلة فأتوا عطف على صفة سورة والضمير
للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في الوصف اجيب بان
المتبادر من قولنا فاتوا بسورة من مثل ما نزلنا انه مثلا لحقيقتها وان عجزهم عن
الاتيان بشئ منه ولا مثل للقران في البلاغة بخلاف من مثل عبدنا فان له مثلا
في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما هو مقتضى مقام التحدي والا فلا
لرسول عم الكل المخلوقات فاين له مثل والرد اي رد الضمير الى المنزل يرجح
قوله في الضمير لما نزلنا فيعلم منه ضعف جعل من مثله صلة فاتوا الا ان الضمير للعبد
لا للمنزل اوجه لا وجه ستة الاول موافقة النظائر لانه المطابق لقوله تعالى
فاتوا بسورة مثله ولسائر ايات التحدي وهي فاتوا بعشر سور مثله على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله والثاني المحافظة على حسن الترتيب لان الكلام انما
سيق فيه اي في شأن المنزل لا في المنزل عليه بل هو مذكور تبعا فحقه اي اللائق
بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع الضمير الى المنزل عليه ليتسق الترتيب
والنظم فان ترتب الجزاء على الشرط انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود بالسوق اصالة
لا العبد المذكور تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم اي الكثير الغفير
من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان ياتوا الى هذا
فاعل اتى به اخر فاعل الاتيان مثله صفة اخرى والرابع الدلالة على كمال الذاتي لانه معجز في
نفسه لا بالنسبة اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة والخامس الخلو عن ايهام خلاف
المقصود لانه رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل كان ممارسا للخط
والشعر وسائر المعارف والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع
الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر بان يستعينوا
بكل من ينصرهم ويعينهم وظاهر ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القران لا الا
تيان بسورة من مثل النبي عم في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة
بهم في المعارضة اما حقيقة او ادعاء كما في الوجه الاول من الوجوه الاتية فان لا معنى

معنى للاستعانة بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بهم فيه لم يكن
المأتي ما كان مطلوبا منهم بل من احدهم واما اذا اريد دعاء الشهداء للالهة
ليشهدوا لهم اما حقيقة او ادعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة لا يجب
ان تكون في المعارضة فقط بل يجوز ان تكون في ترويج الدعوى ولان اضافة
الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد منهم والا كان
شهداء له لا لهم فحقهم ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة في الجملة لادنى ملابسة
وههنا وجهان اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد تقصيرا عن افادة المقصود
حيث ترك التصريح بان السورة المأتي بها مماثل المنزل نظما واسلوبا مع انه هو العمدة
في التحدي والثاني انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك كلام
مثله لا انه ما اتى به مثل المنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته
والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد او القائم
بالشهادة وهو المشهور بالشاهد او الناصر قال الراغب يقال انا شاهده
وشهيده اي ناصره او الامام منه قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا
ولنوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر النوادي اي المجالس
ويبرم اي يحكم ويوكد بمحضره الامور والظاهر ان الناصر ايضا انما سمي به لانه يحضر
عند النصرة كما سياتي قال الراغب في على نحو قال تعالى حكاية ان الله معنا و
قالوا اصحبك انه اذ التركيب الظاهر انه تعليل لقوله وكانه سمي به ويحتمل ان يكون
تعليلا لكون الشهيد بمعنى الامور الاربعة يعني ان حروف شهيد باي
تركيب ركب للحضور اما بالذات اي بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في
الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر والثالث لان الناصر والمعين يحضر بالذات
عند المعاونة كما ذكره الامام الواحدي والرابع على ما ذكره المص او بالتصور كما
في الثاني قال الراغب قالوا انا شاهد بهذا الامر كاني عارف به متصور له واما الشهادة
المتعارفة فاصلها الحضور بالقلب والتبيين ومنه اي من الحضور اما الذات او

بالقصور وقيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اى يتمتع ويتبين
ما كان يرجوه من النعيم الابد عند الكريم الصمد فيكون من الحضور بالتصور
او الملائكة يحضرونه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد يكون بمعنى المشهود
ولا بأس لان المقصود معنى الحضور كما اشار اليه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى
دون هو في اصله للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو احط مكانا من الاخر هو
دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو اى قرب كثيرا وانحطاط
قليل يوجد كلاهما في قوله ادنى مكان من الشئ وباعتبار الاول قال ومنه
تدوين الكتب لانه ادناء اى تقريب البعض من البعض بحسب الحفظ ومنه ايضا
في اسماء الافعال دونك هذا اى خذه من ادنى اى اقرب مكان منكم باعتبار
الثاني استعير للرتب اى التفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب
الحسية حتى صار استعماله فيها اكثر من الاصل فقيل زيد دون عمرو اى هو
احط منه في الشرف ومنه الشئ الدون اى الحقير فيرد على الكشاف حيث
ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اى تجوز
فيه اى في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطى امر الى امر وان
لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذا تأملت
في تحقيق مراد المص في هذا المقام تيقنت بكونه مشيرا الى ان صاحب الكشاف
قد خلط بل خبط في تقرير الكلام اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين هي بفتح الواو
بمعنى الصداقة ويا نفس ما لك من دون الله من واق تمامه ولا للسبع بنات
الدهر من راق اراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه اى اذا تجاوزت الخ
بيان لحاصل المعنى ومن متعلقة بادعوا فاما ان يكون دعاؤهم الشهداء
للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله في زعمهم واما ان
يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاول بقوله والمعنى وادعوا الى المعارضة
من حضركم اشارة الى ان الشهيد يجوز ان يكون بمعنى الحاضر او رجوتم معونته

للترتيب

نبه اشارة الى انه يجوز ان يكون بمعنى الناصر ولم يقل واعانكم لان اعانة شهدائهم
انما هي بحسب زعمهم دون الواقع من انسكم وجنكم والهتكم غير الله
يعني ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وترجون منه المعونة
ايضا والجن والانس جميعا والاصنام الهتها شاهدوكم وترجون منهم ايضا
المعونة فادعوا كل من يشهدكم وترجون معونته ولستطيعوا به الا الله فانه
القدير لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله وهذا ارجح الوجوه ولهذا
قدمه لانه الموافق لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية والمطابق لمقتضى مقام
التحدي والاكد فيه لتعجيزهم وارشادهم الى ما يستيقنون به عجزهم بلا ريبة ومن فيه
ابتدائية لان ابتداء الدعاء من غير الله وذكر الثاني بقوله او ادعوا من دون
الله شهداء الخ يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق
كما هو عادة العاجز من اقامة الحجة على صحة دعواه وادعوا شهداء من الذين شهادتهم حجة يصحح بها الدعوى عند الحكام والا مرح لبيان انقطاعهم بالكلية وانه لم
يبق لهم متشبث سوى قولهم الله يشهد انا صادقون ومن فيه ايضا ابتدائية
او شهداءكم عطف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بشهداءكم
الذين اتخذتموهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والصواب ما في بعضها
وهو اى الذين اتخذتموهم وعلى هذا دون مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف
مستقر وقع حالا والعامل فيه ما اشار اليه بما دل عليه شهداؤكم وهو اتخذتموهم
من دونه اى متجاوزين الله في اتخاذها اولياء والهة عطف تفسير لاولياء وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة انكم على الحق فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة ومن للابتداء اذ ابتداء الاتخاذ من التجاوز او الذين يشهدون عطف على الذين
اتخذتموهم وهذا وجه ثان من وجهي تعلق من بشهدائكم والشهيد على هذا ايضا
بمعنى القائم بالشهادة لكن دون بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستفاد من معناه الحقيقي
الذي يناسبه اعني ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول الشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل

مستعار منه

فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى التقدير يشهدوا والمعنى ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدى الله على زعمكم ومن تبعيضية لما سيأتى فى الاعراف فى تفسير قوله تعالى
ثم لآتينهم من بين ايديهم انهم قالوا اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان
للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما يقولون
جئته من الليل تريد بعض الليل وكون دون بمعنى بين يديه ماخوذ من قول
الاعشى تريك القذى من دونها وهى دونه تمامه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق
يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انه قدام
القذى والضمير فى ذاقها لها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا يقال
ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت ليعينوكم
تعليل لادعوا المقدر قبل الذين بحسب الوجهين الاخيرين وفى امرهم ان يستظهروا
اى يستعينوا بالجماد فى معارضة القرآن الذى اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان
غاية التبكيت اى الاسكات والتهكم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام با
لشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه انها من الله بمكان وانها تنفعهم
بشهادتها لهم انهم على الحق كانه قيل هولاء ملجاكم وملاذكم فادعوها لهذه الواقعة
التى حيرتكم وقيل من دون الله اى من دون اولياء الله يعنى ان المضاف محذوف
رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله يقابل
ذكر الاصنام والمعنى بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت
اى تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا
بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم يعنى فصحاء العرب ووجوه
المشاهد اى خيار المجالس واشراف المحاضر ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به
مثله فانهم ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة
ما اتضح فساده وبان اختلاله وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الوضوح
حدا لا يمكن معه الاخفاء والظاهر مستقر اى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك

القذى بفتح القاف والذال المعجمة ما يقع فى العين وكل ما يقع فى الشراب اى انها لا تستوعب الشراب بل ترى به قدامها وان كان من خلفها والواقع محشى

والصاق اللسان منتهم الشفتين

المذهب الدفع

ذلك اولياء الله ومن ابتدائية والتشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذى
جوز فيه صاحب الكشاف تعلق من بادعوا وبالشهداء وانما لم يرتضه
المص لان الحذف خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه ان كنتم صادقين
انه من كلام البشر وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة بدليل
قوله حكاية عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف وهو فان فعلوا ذلك
او فاتوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الاخبار المطابق
يعنى للمخبر عنه او للواقع تركه لظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك اى مطابق
لما ذكر فالصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ناشيا ذلك الاعتقاد عن دلالة
تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمراد تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما
يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول
الله لما لم يعتقدوا مطابقته للواقع حيث قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون واعلم ان ظاهر كلامه مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه اعتبر فى الصدق
المطابقتين وان لم يقل عن دلالة او امارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه استدل
بهذا الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك
بل الظاهر ان مراده الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر عبارته انه اختار مذهبا يشبه
مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورد المص مذهبه بدليل الجمهور حيث ينسب ذلك
النظام فانه قال واما الصدق فانه يحد بانه مطابقة الخبر للمخبر عنه لكن حقيقته و
تمامه ان يتطابق فى ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه
ذلك عن دلالة او امارة وحصول العبارة مطابقا لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق
المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والا
عتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا يرى ان الله تعالى كذب المنافقين فى اخبارهم
انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال الكافر من اعتقد كون
زيد فى الدار ان زيدا فى الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق فى اعتقاده او كذب الى هنا

وذلك لقيام قرينتين احديهما عدم قوله عن دلالة او امارة فى كلام الجاحظ وثانيهما عدم تمسكه صريحا بهذه الآية فى قدوحها صراحة فى كلام الراغب كما سنفصله لكن الكل قرينة على عدم ارادة مذهب الجاحظ لعدم تاتيه عليه وبالجملة فتحقيق المذهب للجاحظ فى كلام المص وانا اردت توضيح المذاهب فارجع الى ادركتابه التلخيص ففيه ما يغنيك محشى

حصل اللفظ والمخبر عنه واعتقاد خالى بخلافه

اى عدم مطابقة الواقع بحسب الاعتقاد والزعم لا عدم مطابقة الاعتقاد كما توهم المحشى فى كلامه فلذا رده محشى

كلامه اقول هذا ينادي باعلى الصوت انه يعتبر في اصل الصدق مطابقة الواقع
كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب
بحيث لا يتصف الخبر الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه وظاهر انه
الاعتقاد اذا انتفى لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد
بمعنى ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حين اجابوا
عن استدلال النظام حتى اجابوا قال صاحب التلخيص اي المشهود به في زعمهم وقال الشارح
النحرير اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون
كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فليتامل لئلا يتوهم
ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها او
بين المعنيين بون بعيد فمراد الراغب بالآية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب
باعتبار كون اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد
معتبرة في اصل الصدق كمطابقتهما الواقع كما هو رأي الجاحظ فظهر ان الرد بقوله
ورد بصرف التكذيب الى قولهم آه غير واقع موقعه لانه انما يكون ردا لكلام النظام دون
ما ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر واخرج الرقبة عن ربقة التقليد وتمسك بعروة
الانصاف وتشبث بذيل الرأي السديد لما بين لهم ما يتعرفون اي يتطلبون به
للمعرفة ليصلوا اليها فيعرفوا به امر الرسول من صدقه في دعوى الرسالة وامر ما جاء
به من القرآن من انه ليس بكلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا
من قبيل العجبي بذكره لهم الفرق بين الامرين وميز لهم الحق عن الباطل
كانه تعريض لصاحب الكشاف بان حق العبارة هنا دون ما قال حتى يعثروا على اسراره وحقيقته
وامتياز حقه عن باطله اذ يرد على ظاهره ان امر النبي صلعم وما جاء به حق كله فلا وجه
لاضافة الباطل اليه لكن يمكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا
رتب عليه بالفاء ما هو كالعقد لكتبه اي النتيجة وقد سبق بيانها وعجزتم

ربقة بالكسر حلقة

ثم جيئا الجمعية مستفادة من الخطاب العام في كنتم وفأتوا مع ذكر الشهداء بما
يساويه او يدانيه اشارة الى ان المماثلة لا تقتضي المساواة بل يحصل بالقرب ايضا
ظهر انه معجز والتصديق به وترك العناد له واجب قدر الجزاء الحقيقي خبرية خلافا
لصاحب الكشاف فانه قدره انشائية حيث قال فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد
اشارة الى نكتة لطيفة وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الانشائية خبرية جزاء للشرط
بلا تاويل فمنهم من اوجب التاويل كما في خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب فلما لم يكن الانشائية
المذكورة ~~كما في خبر المبتدا~~ في موضع الجزاء جزاء حقيقة لانتفاء الارتباط كما سيأتي
وانفتح باب الحذف والتقدير فتقديره ما يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه
لازما له مترتبا عليه معنى حيث قال فامنوا واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر عن
الاتيان المكيف يعني الاتيان بما يساويه او يدانيه بالفعل متعلق بعبر الذي يعم الا
تيان وغيره هذا بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا
جاز ان يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالاتيان
المكيف بانها الايجاز يعني ايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما
يتعلق به ونزل لازم الجزاء منزلته اي اقيم فاتقوا النار مقام ظهر انه معجز والتصديق به
واجب للزومه وهذا جواب عما يقال ان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط
ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء الاتيان بسورة من مثله او يقال ان الشرط اصله
ان يكون سببا للجزاء وملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما
له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقريره ان اتقاء النار ههنا وقع موقع ظهور انه معجز وان
التصديق به واجب على سبيل الكناية ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان
بمثل السورة وكونه مسببا ولازما له وهذا اختيار لما اختاره السكاكي من ان الانتقال
في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز بالعكس وترجيح لما ذهب اليه صاحب الكشاف
ان الكناية باعتبار ان ترك العناد ووجوب الايمان لازم لاتقاء النار فاطلق الملزوم
واريد اللازم اذ يرد عليه انه يكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه كما اجاب عنه شارحه

بانه معيار الفرق بينهما عند المص منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في
مواضع من الكشاف وسياتي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه ان شاء الله تعالى ووجه
سلوك الكناية امور ذكر الاول بقوله تقريرا للمكنى عنه لان في الكناية اثبات
الشيء ببينة لان الانتقال فيها على راي المص من التابع من حيث انه تابع وظاهر انه
لا يوجد بدون المتبوع والثاني بقوله وتهويلا لشان العناد فان اتقاء النار
اذا انيب مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد اقيمت النار
مقام العناد وابرز ترك العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشانه وتخويف
تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقي وهو ظهر انه معجز وان
التصديق به واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي و
قودها الناس والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيدا للاخير وان يكون للمجموع وظهور
ذلك بالتامل وفيه رد على الكشاف حيث جعل الايجاز سببا وجها مستقلا ولا يخفى انه
اذ لو وجه بانه من حيث ان تلك الوسائط التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط
مرادة بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في العبارة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد
لكانت تلك الوسائط مرادة بحسب المعنى ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية الا ان
يوجه بما قال صاحب الكشف انه من حيث اريد بمعنى الكناية مجموع المعنيين
اعني اتقاء النار وترك العناد معا فيكون مجمعا الوجوب اي الثبوت والتحقق
معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله ولن تفعلوا اعتراضية لا
محل لها من الاعراب والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست حالية
ولا عاطفة تهكما بهم تعليل لقوله صدر بان ووجه التهكم انهم ابرزوا في
معرض من يشك في غلبته من يعارض عليه مع ظهور بطلانه استهزاء بهم
كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان
غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه استهزاء به او خطابا معهم على حسب
ظنهم حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان العجز قبل التامل اي عجزهم قبل

اي لو نريد لقلنا

قبل ان يتاملوا في حالهم ايقعدون على شك انهم لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما
كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالنسبة
الى ظاهر حالهم كالمشكوك لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله
الا بعد حضور طرفي النسبة والتامل فيهما وفي ذلك ايماء الى انهم لو تاملوا لم يشكوا
في عجزهم بل قطعوا به ولن تفعلوا جزم بلن لما تقرر امتناع اجتماع عاملين على
معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى ترجيح احدهما فرجح واستدل
عليه بوجهين حاصل الاول الاستدلال بعلامات خارجية كل منهما ينبئ برجحان
عامليته على ان فيكون الكل مفيدا للقطع بها وحاصل الثاني الاستدلال بانه لم
كالجزء من المضارع فيكون ادخل في العمل من ان اما الاول فقوله لاعتنا واحبته
الاعمال حيث لا يتخلف عنها الجزم بخلاف ان اذ قد يدخل على الماضي هذا هو العلامة
الاولى فان نقضت بقوله لولا فوارس من نعم واسرتهم يوم الصليفاء لم يوفون بالجار
اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع لا تدخل
الماضي لان وضعها لقلب المضارع ماضيا فتختص به بخلاف ان واظن ان للاختصاص
زيادة تاثير في العمل وهذا هو العلامة الثانية متصلة بالمعمول بخلاف ان
وظاهر انه اقرب ممتزج وهذا هو العلامة الثالثة فان نقضت بقوله فاضحت
مباينها قفرا رسومها كان لم سوى اهل من الوحش تؤهل اجيب بانه شاذ
للضرورة واما الثاني فقوله ولانها اي لم لما صيرته اي المضارع ماضيا صارت
كالجزء منه اي المضارع وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين الدليلين فرق آخر
هو ان الاول يفيد عامليتها مع السكوت عن عامليته ام لا فضلا عن تعيين
محلها والثاني يفيد عامليتها مع تعيين محلها ولهذه الدقيقة فرع على الثاني
فلذلك اي لكونها كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما فان جاز اجتماع العاملين
على الثاني اظهر فتدبر غير انه اي لن ابلغ من لا لانه لنفي المستقبل نفيا مؤكدا لا
موبدا كما زعم بعضهم مقتضب اي مرتجل غير منقول من لفظ اخر وفي الرواية

الاخرى عن الخليل اصله لاان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت
الالف لالتقاء الساكنين قال سيبويه تأييد لمجيئ المصدر بالفتح والا
سم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعله مصدر سمى به
لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليله بقدر الامكان واجب وقرئ به
والظاهر ان المراد بذلك المقروء الاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان
فخر قومه وقرنوا بها انفسهم اشارة الى بيان وجه قران الناس بالحجارة وجعلهم
معها وقودا بحيث كانتهم اى قربهم ومنزلتهم عند الله ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاية تفسير ما نحن فيه
اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فى معنى الناس والحجارة وحصب جهنم فى
معنى وقودها او بنقيض عطف على بما هو منتشئا وقيل الذهب والفضة
عطف على والمراد بها الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل آية يرد عليه
اولا ان هذه الاية من جملة ما نزل فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكى وثانيا
ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة كالصلة يجب ان تكون معلومة
الانتساب الى الموصوف من غير اشتهر ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال فى قوله نارا وقودها الناس
والحجارة ورابعا ان سماع الاية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
حقيتها الجواب عن الاول ان المص قد اشار فيما سبق الى منع رفع ما روى الى النبى
صلى الله عليه وسلم فان قيل لا وجه للسؤال من اصله لان المصدر بيا ايها الناس
الناس الاية السابقة فلم لا يجوز ان تكون تلك مكية وقوله وان كنتم فى ريب الاية مدنية
قلنا لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى وعن الثانى بان تلك الاية
وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثالث ان الصفة والصلة يجب كونهما
معلومتين للمخاطب لا لكل سامع وملاء التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا

علموا ذلك بسماعهم من النبى عم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا
موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما نزل خوطبوا به فان قيل انتساب تلك
الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعنى المؤمنين بسماع منه عم كان
ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه ان يعرف قلنا قد قصد التهويل
بالتنكير والاشارة الى الحضور فى الاذهان بالتوصيف وهذا مناسب للتقرير
المص حيث لم يتعرض لوجه تنكيرها فى التحريم بخلاف صاحب الكشاف حيث قال
فان قلت لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا
معرفة وهذا ذهب بعض شراحه الى تجويز انه لا يشترط العلم فى صفات النكرات
حتى يلزم كونها معهودة لكن الذى ادى اليه نظرى ان قوله فلم جاءت النار الموصوفة
بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم توطئة لقوله وههنا معرفة فكانه قال قد جاءت
النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا فح لا يكون
وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا اكتفى فى الجواب ببيان وجه التعريف ولم يتعرض
لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون ما ذكرنا من قصد التهويل فتدبر وعن الرابع
ان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف فى ذلك فلا حاجة الى ان يجزموا به والجملة استيناف
وليس لها محل من الاعراب كانها لما قيل لم كان وقودها الناس والحجارة فقيل
لانها اعدت للكافرين فلاجرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبوديهم وقودا
لها فظهر انه مناسب ههنا وان قال بعضهم انه وان لم يناسب ههنا لكن عطف
ويبشر على قراءة المبنى للمفعول عليه يقوى جانبه او حال باضمار قد من النار
قيل لا يحسن ايضا التقييد بها فالاوجه انها صلة بعد صلة بلا عطف بينهما
على قياس ما يقع فى الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سيجئ هذا الكلام
وفى الكشف فى مواضع لا من الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا قال ابو البقاء
لا يجوز ان يكون حالا من الضمير فى وقودها لثلاثة اشياء احدها انها مضاف اليها
والثانى ان الحطب لا يعمل فى الحال والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل فيه

ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس والمص اشار الى الوجهين الاولين انما يجريان اذا
اريد بالوقود الاسم وهو الحطب واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير فاعل
معنى وان كان مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث
فقال الفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل على
اثبات النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كان المفهوم من الكشاف والكبير
وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل في الحقيقة انما يؤخذ منهما
جميعا اما الاول والثالث فظاهر كما سيأتي واما الثاني ففيه نوع خفاء واستتار
وسنبينه بوجه مختار ان شاء الله تعالى الاول ما فيهما من التحدي هذا مستفاد
من قوله فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة
هذا مستفاد من قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين
بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد من قوله
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية ولما ورد ان عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة
لا يدل على اعجازه دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتمام
لكمهم اي حرصهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل
المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجز عند ابلغ الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما
كانوا عليه من العصبية والعدد والمهج جمع مهجة بمعنى الروح والثاني انهما يتضمنان
الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان المتضمنة للاخبار عن الغيب هي الثانية فقط
فلا وجه للتثنية ويمكن ان يقال معنى تضمنهما اياه ان لكل منهما مدخلا في الاخبار
عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اعني ولن تفعلوا جزء منها واما الاولى فلان الفعل
المنفي في الخبر عبارة عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى وانما عدل الى الايجاز
كما عرفت على ما اي كالتيان ذلك الاخبار على الوجه الذي هو اي الاخبار ملتبس به
من مطابقته حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال
عقلي ولما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكن لم ينقل الينا المانع ولا يلزم من عدم

عدم العلم بالشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشيء لنقل من الذابين
اي الدافعين فان عاد السائل وقال صدقا للاخبار انما يعلم بعد انقراض
الاعصار كلها اجيب بانه خلاف مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا
تبين صدقه وكان معجزة ولو عمم حصل المقصود ايضا لان زمان التحدي زمان كان
فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعد انقضاء حين اخذنا في
الانحطاط فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فلان لا يعارضه من ياتي بعدهم مع نقصانهم
اولى عطف على الجملة السابقة قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات
وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وبين الجمل التي لا محل لها منه وقد اعتبر
صاحب الكشاف بين قصتين بان يعطف مجموع جمل مسوقة لغرض على مجموع جمل
اخر مسوقة لغرض فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما
وتبع المص فاراد بالجمل السابقة مجموع قوله وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين
وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين امنوا الى قوله خالدون والمقصود عطف حال
من امن بالقران ووصف ثوابه على حال من كفر وكيفية عقابه فلا حاجة في
صحة العطف الى جملة انشائية سابقة وهذا وجه حسن لا غبار عليه وانما
الاشكال في المثال الذي اورده صاحب الكشاف حيث قال كما تقول زيد يعاقب
بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فان قولك زيد يعاقب با
لقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والا
طلاق جملة واحدة فليس هنا قصتان عطف احديهما على الاخرى بل جملة واحدة
عطفت في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احدى الاوليين وان اجيب عنه بانه
اشار بذلك الى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما
اسوء حاله وما اخسره الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن
حاله وما ارجحه ونحو ذلك تثبيطا اي منعا يقال ثبطه عن الامر اي شغله عنه عن اقتراف
اي اكتساب ما يردي اي يهلك وعلى فاتقوا عطفه على الجملة السابقة وهذا ايضا

مذكور في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتقوا جواب الشرط فان عطف وبشر عليه
كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيا بان
عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده
واما بدون التصريح به فقد منعه النحاة والمص اشار الى الجواب عنهما بقوله لانهم اذا لم
ياتوا بما يعارضه الخ اما عن الاول فلان حاصل كلامه ان تبشير المصدقين كتخويف
المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق
النبي عم فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبه سببا للانذار بالعقاب و
هذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء
ابتداء واما عن الثاني فلان ما ذكره انما هو اذا قصد بالامرين مخاطب واحد صورة ومعنى
وههنا ليس كذلك لان الامر الاول وان كان خطابا للكفرة بالاتقاء صورة لكنه في معنى خطاب
الرسول بالانذار معنى فلا اشكال ولهذين الاشكالين اختار السكاكي انه عطف
على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض عليه بان
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عم الا ان يتعسف
ويقال اريد به ان يذكره عم بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله على
واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا
بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المص في واهجرني مليا اي فاحذرني
واهجرني وهذا احسن الوجوه وقريب مما ذكره المص فتدبر وانما امر الرسول
يعني ان المامور بالتبشير اما ان يكون الرسول عم خاصة كما هو الاصل في الخطاب
او يكون غيره فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ للوعد والوعيد بطريق الخلافة فهو
عالم كل عصر لظاهر انه يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره
ابن الجوزي في تاريخه ان هذه الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة و
في كل اربعين فقيه ومحدث وزاهد بعينهم الى الطبقة الرابعة عشر الطبقة
الاولى وهي عند الرأس او لم يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كل احد يقدر

يقدر على البشارة والباء في بان يبشرهم متعلقة بأمر ولم يخاطبهم اي
الذين امنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما خاطب الكفرة بالانذار و
الوعيد تفخيما لشانهم فان المقام لما كان مقام الغضب للطائفة وخوطبوا
بالوعيد على ابلغ وجه كان المناسب لطائفة اخرى مرضي عنهم ان يترك الخطاب
ويغير الاسلوب في شانهم سوق قدم الخطاب كما في هذه الاية واخر كما في قوله تعالى
ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون
وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا اي يحصل لهم البشارة من اي مبشر كان واما
الحاصل من كون المبشر هو الله تعالى فحاصل من الامر بالتبشير فتدبر وفيه نوع من التنبيه
بما اعد لهم اي تهيئ لهم من النعيم المقيم فيكون استينافا اي يتعين كون اعدت
استينافا ولا يبقى للحالية وجه لان المعطوف لا يحتملها البشارة بالكسر الخبر السار
قوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه التسمية فاخبروه فرادى عتق اولهم
اشارة الى انه لو اخبروه معا عتق كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال من اخبرني
مكان من بشرني فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان يذكر
الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم او لا وان كان في اصل اللغة
بمعنى الاعلام قال الامام المرزوقي في قول الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي ان
هذا الكلام تأسف ليس باخبار يعني انه لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه
عالم به ولما ورد ان البشارة اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الا
ستعارة التهكمية لزيادة غيظ الكفرة فهو استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل
التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم والاستهزاء وقد حققت في موضعها او على
طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اوله وخيل قد دلفت لها بخيل اراد بالخيل
جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت واراد بطريقة جعل افراد المشبه نوعين
متعارفا وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارفا وهو الكلام

الجارى وهو الكلام الجارى فيما بين الناس لقصد الاكرام واصلها الملك يقال حياك
الله تعالى اى ملكك وغير متعارف وهو القرب الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل
على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع اى ترك الظاهر لان المراد المطلوب عليه لكنه غير
وارد لان جعل التحية نوعين متعارفا وهو ظاهر وغير متعارف وهو الضرب الوجيع
انما هو بواسطة التهكم صرح به المحقق من شرح المفتاح **وهى من الصفات الغا**
لبة التى تجرى مجرى الاسماء فى استعمالها بلا قصد الى موصوف **قال الحطيئة** بضم
الحاء المهملة على وزن الجميزة قال ابن الاثير ان سبب قول الحطيئة ان نعمان دعا
بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن كلام الطائى احضروا فى
غد فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل لم تخلف
فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشياء بى ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب
فلما جلس النعمان ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا احضر آمنا مما خفت فحضر
والبس الحلة فحسده قوم من اهله فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة ناقة
فقال كيف اهجو احدا كل ما فى رحلى حتى تشبع نعلى منه وانشد **كيف الهجا**
وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تأتينى تاتينى خبر ما تنفك وبظهر الغيب
متعلق به اى تأتينى ملتبسة بالغيب فالحم الظهر مبالغة فيه حيث جعل له ظهرا يستند
اليه ويتقوى به **وهى من الاعمال ما سوغه الشرع** بمنزلة الجنس يتناول المباح **وحسنه**
بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه **وتانيثها على تاويل الخصلة**
او لم ينقل الى الاسم ليكون للنقل من الوصفية الى الاسمية **او الخلة** بفتح الخاء المعجمة بمعنى
الخصلة **واللام فيها للجنس** اعلم ان المراد بالصالحات ليس جنس الجمع مطلقا والا
لكفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال او اثنان منها ولا الجنس كله لامتناع ان ياتى به كل واحد
وان قصد التوزيع عاد المحذور الى ان يكفى من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان
بل اقل بناء على انقسام الاحاد فتعين ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل
مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة

والسفر والصحة والمرض ونحو ذلك فيجب مثلا الزكوة او الحج او اتمام الصلوة او
تجويز الصوم على واحد دون آخر فمعنى عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع
ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شائبة توزيع والقرينة على ارادة هذا
المعنى اختلاف احوالهم فى التكليف **وعطف العمل على الايمان مرتبا عليهما** الحكم
للحكم وهو التبشير بان لهم الجنات **عليهما اشعار بان السبب فى استحقاق هذه**
البشارة مجموع الامرين فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته له لا يريد
ان الايمان المجرد لا ينجى وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب
عدلا من الله تعالى مع جواز العقاب على الاول والثواب على الثانى فالايمان المجرد جاز ان يكون
منجيا وهذا هو مذهب اهل الحق وقد حقق فى علم الكلام **والتصديق اس**
اى اساس **ولا غنا** اى لا فائدة **وفيه** اى فى عطف العمل على الايمان **دليل على انها** اى
الاعمال **خارجة عن مسمى الايمان** اى غير داخلة فيه كما هو راى المحدثين والمعتزلة
والخوارج ولا هى نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يدعون نقل الايمان فى الشرع الى فعل
الطاعات كما قرر فى كتب الاصول **اذ الاصل ان الشئ لا يعطف على نفسه** ناظر الى كون الايمان
نفس الطاعات **وما هو داخل فيه** ناظر الى كون الطاعات جزء منه والاصل لا يترك الا لقرينة
ولا ضرورة هنا لا يترك **بنزع الخافض** يعنى الباء **وافضاء الفعل** يعنى تشتو **قال** اى زهير
كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا بالغ فى تتابع دموع عينيه
حيث اختار الغرب وهى الدلو العظيمة وثناها اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبهما فى
المجئ والذهاب اذ لا يزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهى المذللة التى
تخرج الدلو ملأنا ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واقربه الجنة الدالة
على الكثرة والالتفاف وتخيل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا **اى نخلا**
طوالا صاعدة فى الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها وكان الظاهر ان يقول كان
عينى غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة فى لادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه
ثم البستان عطف على الشجر المظلل وبين وجه التسمية بقوله **لما فيهما من الاشجار الملتفة**

المطلق فيكون من اطلاق اسم الحال على المحل وكذا الحال في قوله ثم دار الثواب لما فيها من
الجنات اى البساتين من افنان النعم جمع فن وجمعها وتنكيرها لان الجنان الخ
يعني ان الجنان متعددة متفاوتة فالجمع للتعدد والتنكير للتفاوت ولا على الاطلاق
عطف على لا لذاته بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهو مؤمن هذا متفق عليه
بين الاشاعرة والماتريدية بان حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان
بل الخلاف انما الخلاف في ان التصديق والاقرار اذا وجدا من العبد هل صح له ان يقول
انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى كما هو مذهب الماتريدية
لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى
او للشك في العاقبة والمال لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالى والتبرؤ عن
تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لايهامه بالشك او ينبغي له ذلك كما نقل عن بعض
الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والشقاوة بالخاتمة تجري من
تحتها الانهار لما كان دار الثواب آخر ما نقل اليه لفظ الجنة كان الظاهر عنا المراد ههنا
فيحتاج الى حذف المضاف لان الملتذ في البساتين اذا كان جاريا على وجه الارض
كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها او للاقال اى من تحت اشجارها واما اذا اريد
بها الاشجار كما في جنة سحقا فلا حاجة اليه ويجوز ان يحمل ايضا على الاستخدام كما تراها
جارية تحت الاشجار النابتة على شواطيها اى جوانب الانهار وفيه ايماء الى ان في
عبارة الكشاف تسامحا حيث قال كما ترى الاشجار النابتة على شواطي الانهار ولذا
تكلفوا بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلم يلزم ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت
الاشجار وقد ايد تقدير المضاف والتشبيه المذكور بقوله وعن مسروق انهار الجنة
تجري من غير اخدود وهو الشق المستطيل في الارض يعني انها انما تجري على سطح
الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها كذا ذكره الامام القرطبي واللام في
الانهار للجنس تقصد به الاشارة الى جنس جميع النهر بلا قصد الى العموم [illegible]
او للعهد والمعهود الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الاية

جمع فنن وهو

الاية هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مع توقفه على سبق ذكر المنكر
على المعرفة فيه بعد لا يخفى والتركيب للسعة يقال استنهر النهر اى اتسع
وانتهرت في القرية اى وسعت فيه وانهرت الدم اى اسلته بكثرة والمنهر
فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم والمراد بها اى بالانهار ماؤها
على الايجاز الذي يسمى مجاز حذف نحو واسئل القرية او على المجاز المطلق من قبيل
ذكر المحل وارادة الحال او المجاري انفسها عطف على ماؤها فالانهار حقيقة
واسناد الجري اليها مجاز كما في الاية الكريمة صفة ثانية لجنات ترك العاطف بينهما
اشعارا بالاستقلال فيكون منصوب المحل او خبر مبتدأ محذوف وهو هي او
هم فيكون مرفوع المحل او جملة مستانفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر
ان المقصود بيان وجه الاعراب وجودا وعدما ولا بيانا فيجري على بعض الاعرابات
في البعض فلا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت
صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء الكلام بحيث
لا تكون صفة ولا استينافا فلم تكن كذلك بل الحذف فيه لا حاجة في دفعه الى
ان يقال بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى شان الاستيناف
وان كان كل منهما حسنا في نفسه ولما كان في الاستيناف نوع خفاء بينه بقوله
كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل ما يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص
نحو زعم العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي في خلدها اى قلب
فارح اى ازيل وكلما نصب على الظرف والعامل فيه قالوا او رزقا مفعول به
لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاولى و
والثانية للابتداء من القواعد النحوية ان حرفي جر بمعنى واحد لا يتعلقان
بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى الملك الى قرم او التبعية
نحو مررت بزيد بعمرو وعلى ما لم يظهر الاول وفقد الثاني في الاية الكريمة تكلف
صاحب الكشاف في تقرير الكلام وايضاحه حتى قال بعض المحققين من شراح المفصل

يعني صاحب الكشف

قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين المتحدين بفعل ومع ذلك لم يُعهد
وان امكن توجيهه بان مراده وحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى
متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات وكلا الظرفين
لغو فليس فيه ما منعوه ولما كان هذا المعنى خفيا دقيقا او ضعيفا بغاية ما
يمكن تمم بعد اخرى اختار المص وجها آخر فقال **وقعتا موقع الحال**
اي باعتبار متعلقيهما والا فكيف يكون الحرف واقعا موقع الحال فيكون الظرفان مستقرين
واصل الكلام اي مرجعه بعد ذلك الصورة **ومعناه** اي زبدته وخلاصته
كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق **مبتدا** بكسر الدال **من الجنات**
حال كون ذلك المرزوق المبتدأ من الجنات **مبتدأ من ثمرة** واوضحه بقوله
قيد الرزق المفهوم من رزقوا **بكونه مبتدأ من الجنات** لان الحال قيد العامل
وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فلم يتعلق الحرف الثانية مما تعلق به الاولى
ليحتاج الى القول بالتقييد ثم زاد في الايضاح بقوله **فصاحب الحال الاولى رزقا**
لانه مفعول به بمعنى مرزوقا **وصاحب الحال الثانية ضميره** اي ضمير رزقا المستكن
في الحال يعني مبتدأ الاول فيكونان من الاحوال المتداخلة لا المترادفة **ويحتمل ان**
يكون من ثمرة بيانا تقدم كما في قولك رأيت منك اسدا فيه تصريح بان من التجـ
ريدية بيانية ورد بان المبالغة المطلوبة بالتجريد تفوت لان الاجمال والتفصيل
يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة التي تقصد بالتجريد المبالغة فيها فالظاهر
انها ابتدائية اي رأيت اسدا كائنا منتزعا منك فعلى هذا الاحتمال الظرف الاول
لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا واما الثمرة ففي الاحتمال الاول المراد بها النوع
لا الفرد كتفاحة مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من الفرد يقتضي ان يكون المرزوق
قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو بشع جدا وعلى الثاني يجوز حملها على النوع
والجنات الواحدة اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجه الـ
ثاني مفعول رزقوا اقول ههنا احتمال ثالث غير ما ذكره المص وصاحب الكشاف وخال

خال عن التكلف والاعتساف وهو انه يكون من ثمرة بدل اشتمال من منها فان من الظاهر
ان الرزق لا يكون من نفس الجنة وعينها بل مما فيها من المأكولات فلما قيل كلما رزقوا منها
دل على ان مرزوقا جا الا انه بقيت النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة
له فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان تبيينا وتخصيصا للمجمل ولا يقال
لا بد في بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف تعلقه بالاول
قلنا تصريح المحقق بجواز ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله تعالى
قتل اصحاب الاخدود النار لاشتهار قصتهم واغتنم ملاءة الاخدود نارا
وظاهر ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي هناك **وهذا اشارة الى نوع**
ما رزقوا لما ورد ان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا او الجنة قد فني و
عدم فكيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة لا تكون الا الى الموجود الحاضر
دفعه ولا بان الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوعه كما في المثال الذي في ثانيا
بقوله **وان كانت الاشارة الى عينه** صير الى حذف المضاف **فالمعنى هذا مثل**
الذي رزقناه الخ فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره قيل هذا
جيد لو لم يضم اليه متنفرة عن غيره فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة ولكن
المعاد مبتذل الكراهة ويرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان
التجربة والوجدان شاهدان عدلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن شكله
لا يباشره عاقل وقد وان لم يوجد لنفسه لاحتمال ان يكون مرا او سما مفرا
اكالا او شما **ويتبين** عطف على يميل اي وليظهر لها اي للنفس **مزيته** اي فضيلة
ثمر الجنة **وكنه النعمة فيه** اي في ذلك الثمر او في الجنة عطف على ما في الدنيا **لان طعامها**
متشابه الصورة فاما ان يكون متخالف الطعم اولا ذكر الاول بقوله **كما حكي عن الحسن**
وذكر الثاني بقوله **وكما روي انه عم قال** آه ورتب على الثاني قوله **فلعلهم اذا رزقوها**
على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قال فلعلهم تحقيقا للمعنى الشرطية اذ لم يذكر في هذا الحديث
كما ذكر في الحكاية عن الحسن **والاول** اي كون معنى من قبل في الدنيا **اظهر من الثاني**

وهو كون معناه من قبل هذا في الجنة لما فيه على كلها بخلاف الثاني اذ لا يستقيم عليه
هذا القول في الثمر المرزوق في المرة الاولى في الجنة وتبجحهم اي افتخارهم اعتراض
على راي من يجوز الاعتراض في اخر الكلام وتذييل على راي من لا يجوزه فيه تقرير
ذلك اي ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين والضمير في به على
الاول وهو كون معنى من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين
اشارة الى جواب سوال مقدر تقدير السوال ان افراد ضميره لا يلائم السباق
والسياق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل
فان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والخبر اعني الذي رزقنا من قبل الى
المرزوق في الدنيا واما الثاني فلان متشابها حال عن ضميره وهو يقتضي التعدد
وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما بالتشخص او
النوع وليس رجوع الضمير بذلك الاعتبار بل باعتبار الاتحاد الجنسي وهو
حاصل فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل
وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة والذي رزقنا الى المرزوق
في الدنيا وهما متحدان جنسا فافراد الضمير العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية
وظهر منه صحة جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي
وفي العبارة اشارة الى جواب سوال مقدر اخر وهو ان المتشابه في الاخرة
ليس هو المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط وتقرير الجواب
ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الاخرة خاصة بل المعنى اتوا به في الدارين
ونظيره في صحة ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قوله تعالى
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير في
بهما نظرا الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين
اعني غنيا او فقيرا اذ ان الضمير في الشرط اعني ان يكن مفرد والمعنى ان يكن

فنبه على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه صح

اي ان رجعتهما فلا تتعصبوا للطف او ترك الترحم او فاسدا ولكم منهما فلا تتركوا الشهادة له وتركتم الاخلاف عند الغنى ... والتفات ابعد الاية منه

المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا يمنعكم من الشهادة على الاقربا غناهم او
فقرهم فالله تعالى اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير فترك افراد الضمير لئلا يتوهم
ان اولوية الله تعالى بالنسبة الى ذات المشهود عليه او غيره فيما نحن فيه افرد الضمير مع ان
ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني والمرجع واحد والضمير في به على الثاني وهو كون
معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابها

الضمير مع ان الظاهر صح

الافراد وقدم توضيحه هذا فصل خطاب وان للآية محملا آخر وهو ان مستلذات
اهل الجنة التي رزقوا بها فيها في مقابلة ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المكملة
للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها
اي المعارف والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الرياء والسمعة
وشوبا بذلك او غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه ثوابه
فيكون المضاف محذوفا والمعنى هذا المرزوق في الاخرة ثواب المرزوق في الدنيا والمراد
من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السوال وهو تماثلهما في صفة الشرف
والمزية وعلو الطبقة وبما قرر ظهر ان مرجع ضمير به على هذا الاحتمال جنس المرزوق في
الدارين وكذا الحال في متشابها فقد بر ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه
مطهرة مما يستقذر من النساء بحسب الحس ويذم من احوالهن بحسب الطبع والاولى
اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع ايضا اولا والاول كالحيض والثاني مثل الدرن
اي الوسخ والثاني ايضا وهو ما يذم منها اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع اولا
والاول دنس الطبع وهو ان يكون في طبعها ان لا تجتنب عن الفجور والفحشاء والثاني
نحو سوء الخلق فانه منشأ الفحشاء لقبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير يستعمل في
تطهير الاجسام والاخلاق والافعال هذا جواب عما يقال ان التطهير حقيقة
في التطهير عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جمع
بين الحقيقة والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما قال

وهو ان يكون في طبعها ان لا
ايريد
طم

الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال الله تعالى وثيابك فطهر
اى نفسك نقها عن الاوساخ وذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظه للنبي عليه السلام
وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم
انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة ثوب وبدن وانما اراد تطهير النفس الذى به المدح فان
قيل سلمنا انه حقيقة في المعنى المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف يتناول القسمين
قلنا المطلق ينصرف الى الكامل لا سيما في مثل هذا المقام وكمال التطهير لا يحصل الا
بالقسمين بالمرتبة واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور
فملت العذارى جمع عذراء بمعنى البكر الملت بفتح الميم الرماد الحار يقال ملات
الخبز واللحم ملا واملته اذا القيته في الرماد ليطبخ والمعنى واذا الابكار مع فرط
حياءهن صبرن على الدخان النار حتى يصير كالقناع لوجوههن ولم يصبرن الى
طبخ الطعام والتبين في الرماد الحار قدر ما يتعلق به من اللحم والمراد وصف شدة
القحط وجواب اذا قوله درت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار
الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزور تعلق عندها وتغنى تملك القمع القطعة
من السنام العشار النوق من الحوامل التى اتى لحملهن عشرة اشهر والجلة جمع
جليل كصبية جمع صبى وهى من الابل السمان والمعنى اذا اشتد القحط درت
القداح في الميسر بيدى لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان
الكبار الحوامل التى قرب وضع حملها وكل ذلك مما يتنافس فيها والمراد وصف
جودة في تلك الشدة على وجه المبالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع
اى مطهرات بناء على اللفظ والافراد اى مطهرة بناء على تاويل الجماعة اى
تاويلها بالجماعة وقرئ مطهرة عطف على مطهرات بتشديد الطاء وكسر الهاء
المشددة والفعل اطهر اصله تطهر ادغم التاء في الطاء وجئ بهمزة الوصل المصدر
الطهر بفتح الطاء وضم الهاء المشددة تين والاصل تطهرة ادغمت فزيدت
همزة الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اى لكل واحد من القرينين من الذكر

والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوى فيه المذكر والمؤنث وهو في الاصل
موضوع لماله قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل ونحو ذلك
ونحو ذلك فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى الخ حاصل السؤال ان فائدة
المطعوم والنكاح والغرض منهما لا يترتبان في الاخرة فينبغى ان يكونا عبثين بل
لا يصح فيه اطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لا يقتضى
العبثية وانما يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية ايضا وههنا ليس كذلك لترتب اللذة
بلذة مخصوصة وهذا القدر يكفى لصحة الحاكم اطلاق الاسم دائمون لما فسر والخلود
بالدوام وكان مظنة ان يتوهم انه معناه الحقيقى كما اختاره بعضهم حققوا ولا
معناه الحقيقى حيث قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ام اولم يدم
وعند صاحب الكشاف هو الدوام الذى لا ينقطع حيث قال فيه الخلد الثبات
الدائم والبقاء اللازم الذى لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
والعجب انه قال في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال الاقامة به وما في الدار الا
صم خوالد هى الاثافى ولذلك قيل للاثافى والاحجار خوالد لبقائها بعد
انعدام النازل في الجلد وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد
وهو القلب فلا يلزم منه ان يسمى الراس ايضا خلدا لان الاطراد ليس بلازم في وجه
التسمية وعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وضعه
للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا اذ لا وجه
للتاكيد لا لفظا ولا معنى والثانى قوله وكان استعماله حيث لا دوام كقولهم
وقف مخلد يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل
نفيهما ولا صارف عن الاصل واشار ثالثا الى الجواب عن استدلال الخصم بانه
مستعمل في الدوام والاصل في الاستعمال هو الحقيقة بقوله فاستعمل فيه اى في
الدوام بذلك الاعتبار اى اعتبار الاعم فانه يكون حقيقة واما اذا استعمل
فيه باعتبار خصوصه فيكون مجازا لاحتياجه الى القرينة كما تقرر في موضعه كاطلاق

الجسم على الانسان فانه اذا كان باعتبار انه جسم يكون حقيقة وباعتبار خصوص الانسان
يكون مجازا وهذا نظير لما نحن فيه ويعد في كثير من النسخ نحو قوله تعالى وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد وهذا مثال لما نحن فيه وتوجيه لما استدل به الخصم بان
ارادة الدوام ههنا ليست لانه المعنى الحقيقي بل اخص منه فاطلق العام واريد الخاص
لا بخصوصه بل استفيد ذلك من القرينة ويجوز ان يقال وجه تفسير الخلود ههنا بالدوام
بقوله لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن
الدالة على ابدية اهل الجنة فيها ملاك ذلك ملاك الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم
به يقال القلب ملاك الجسد منغصة اى مكدرة ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
ما بعوضة لما احتيج الى ربط هذه الاية بما قبلها ربطها اولا بقوله لما كانت الا
يات السابقة الخ اراد بها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى اخر الايات وثانيا
بقوله الاتي ايضا لما ارشدهم الى ما يدل الخ متضمنة لانواع من التمثيل اى التشبيه
مطلقا سواء كان في المفرد او المركب على وجه الاستعارة او غيرها عقب ذلك
المذكور من الايات ببيان حسنه فان الله تعالى لم يترك بل ضرب المثل ليظهر انه حسن لا
يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية وبيان ما هو الحق له ان كان الحق
بمعنى الحري واللائق للتمثيل كان هذا تقريرا لما عطف عليه وان كان بمعنى اللازم للتمثيل
كان ما عطف عليه تقريرا له اعني قوله وبيان ما هو الشرط فيه اى في قبوله عند اهل
الشان وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ وهذا المعنى مستفاد من قوله تعالى يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الاية حيث قال المص في تحقيقه لان
كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل
الى حقارة الممثل به الخ اسمع من قراد نزعم العرب انه يسمع الهمس الخفي من وقع اطراف
اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيثور من العطش ويقصد الطريق فاذا رآه القوم
يتيقنوا ان القافلة قد اقبلت الطيش اخف لا ما قالت الجهلة الظ انه معطوف
على قوله انه يكون على وفق الممثل له دون الممثل لكنه لا يخلو عن تكلف فكان الاولى ان يقول

يريد قوله لا ما قالت الجهلة

يقول رد لما قالت الجهلة لا يكون على قوله عقب ذلك الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال
متعلق قالت الجهلة وايضا لما ارشدهم عطف على لما كانت الايات السابقة ووجه اخر
للربط ما طعنوا به فيه فانه تعالى لما ذكر الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين
به مثلا ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى اى لا يترك ضرب المثل با
لبعوضة ترك من يستحيي اشار تعالى الى انه استعارة تمثيلية اجتمعت مع التبعية كما قرره
وسياتي زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة الخ فان شان كل صفة حميدة
وخلق مرضي يعد من الحكمة ان يكون متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة
متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة بين الامساك والاسراف وهكذا البواقي
فقيل حيي الرجل اى اعتل حيوته يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلت احوالها
اذا اعتلت نساه وهو بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين
ثم يمر بالعرقوب منه المعروف بعرق النسا وحشاه وهو ما انضمت عليه
الضلوع فالمراد جواب لو وصف به اى بالاستحيا الترك اللازم للانقباض
الذي هو الانقباض المعنى الحقيقي للاستحيا فيكون الاستعارة في لا يستحيي تبعية لجريانها
اولا في الاستحيا لا يقال عبارته تقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا لانا نقول لا تنافي
في كل مجاز لغوي استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون
اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه اذا ما استحين الماء البيت الشعر لابي الطيب
استحين على لغة من يستحيي بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام في الماء
للعهد الذهني ويعرض نفسه حال عن الماء او صفة له والسبت بالكسر الجلد الذي
سبت اى قطع شعره ودبغ استعارة لمشافر الابل اراد بانا من الورد المنهل
الذي يحيط اطرافه الورد ويصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب
عطشا بل احيانا من الماء حيث يعرض نفسه عليها وانما عدل به عن الترك الى التعبير
والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اى جعل التعبير عادلا ومجاوزا
عن الترك بمعنى انه لم يعبر به بل بالاستحيا ولا يجوز ان يرجع الى الاستحيا الفسا في المعنى

قد يكون ظ

لمافيه من التمثيل اى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار فى الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر اذا فلا تغفل والمبالغة المستفادة
من المجاز المفقودة فى الحقيقة ويحتمل الاية خاصة احترازا عن الحديث ان يكون
مجيئه على المقابلة خبر يكون لما وقع متعلق بالمقابلة فى كلام الكفرة حيث قالوا
اما يستحى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة
قيل هى غير الاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر
وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز
ولا خفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام فى مطلق
المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لى جبة وقميصا ويمكن ان يقال جهة التجوز هى المجاورة
فى الخيال فان خياطة الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها
فى خياله لكثرة ما تناجى بها نفسه فاذا اورد صورة الطبخ فى خياله بان قيل اقترح
شيئا نجد لك تقارن صورة الطبخ والخياطة فى خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ
ويقول اطبخوا لى جبة وقميصا واما المصاحبة فى الذكر فلا يصح ان يكون جهة التجوز
لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبله لئلا
فيستعمل المجاز فان قيل هاهنا اثبات الاستحياء لله تعالى كما فى الحديث يحتاج
الى التاويل واما نفيه كما فى الاية فلا نحو قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله لا تأخذه
سنة ولا نوم وعلم بالله لم يولد فلا حاجة الى جعل الاستحياء من قبيل
التمثيل والمشاكلة اجيب بان امثال ذلك اذا نفيت على الاطلاق بمعنى انها ليست
من شانه وانه لا يتصف بها كما فى الامثلة المذكورة لم يحتج الى التاويل واما اذا نفيت
على التقييد فقد رجع النفى الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه لا اقل فاحتاج
الى التاويل كما اذا قيل لم يلد فكرا ولم يأخذه نوم فى هذه الليلة ليس بعوض قابل
الذات ونحو ذلك وضرب المثل اعتماله هكذا فى النسخ وليس ببعيد لان الاعتمال
هو العمل لنفسه صرح به فى الاساس لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه

ضربه لنفسه وضربه لغيره والمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى ان رسول الله
عم اصطرب خاتما من ذهب ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد
رسول الله والسيد اعتماده كما فى الكشاف وهو المقصد اليه وصيغته من ضرب
اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما فى الكتاب محرفا منه وقع من الناسخ
واصله وقع شىء اى ايقاعه على آخر وان نصلحها مخفوض المحل الى اخر الى اعلم
اللفظ كما لا يقبل الاعرابين اللفظيين فى حالة كذلك لا يقبل الاعرابين المحليين
المختلفين فى حالة واحدة فهنا لما وجب تقدير من لكونها صلة يستحيى اقتضت كون
مدخولها مجرورا بها محلا ولما كان مدخولها مفعولا غير صريح للفعل المذكور
اقتضى كون مدخولها منصوب المحل بذلك الفعل اجتماع الجر والنصب محلا فى محل فلذلك
اختار الخليل الاول وسيبويه الثانى وما ابهامية وهى التى اذا قرنت باسم تزيد
للنكرة ابهاما وشياعا اى عموما وتسد عنها طرق التقييد لعطف
تفسيرى لقوله تزيد فالمعنى لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا كان او عظيما
او مزيدة للتاكيد كالتى فى قوله فبما رحمة ولما ورد ان القول بزيادة لفظ فى القران
مشكل دفعه بقوله ولا نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القران كله هدى و
بيان بل نعنى به ما لم يوضع لمعنى يحصل مضبوط يراد منه متى استعمل بطريق
الحقيقة ولما ورد انه يقتضى ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضعت لان
تذكر مع غيره فتفيده وثاقة وقوة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية
كتاكيد المعنى كما فى من الاستغراقية والباء فى خبر ما وليس وما فى ايما حيثما
ونحو ذلك واما لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام
بسببها صالحا للوزن او حسن السجع او نحو ذلك من الفوائد فان قيل اذا افادت
التاكيد فوجب ان لا يكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص
التاكيد كان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس كذلك بل وضعت
كما ذكر لان يذكر مع غيرها فيفيده وثاقة وقوة على اى وجه كان فانما تستفيد

خصوص التاكيد من خصوص المحل وبتحقيق مراد المص على هذا الوجه اندفع ما قيل
التحرير التفتازاني انه يشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث
لا يعد صلة وان شرط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وبزيادة بعض الحروف
الجارة حيث عملت وما قال الفاضل نجم الائمة في موضع ويلزمهم ان يعدوا على
هذا ان ولام الابتداء والفاظ التاكيد سيما كانت لا ادوات ثم لم يقولوا به في
موضع آخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف معنويا كالتاكيد في الباء ورفع
الاحتمال في نحو لا تضرب زيدا ولا عمرا وما جاءني زيد ولا عمرو وفي من الاستغراقية
مانعا من كون الحروف زائدة ويرون تاثيرها اللفظيا غير مانع وبعوضة عطف
بيان لمثلا لم يتعرض لكونه بدلا منه لعل وجهه انه يقتضي كون مثلا غير مقصود
بالنسبة وليس كذلك او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال التحرير
التفتازاني لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا
ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو الحق او
هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيبي قيل هذا ابعد الوجوه
لندرة مجيء مفعولي جعل نكرتين لانهما من دواخل المبتدا والخبر واعتذر التحرير
عن التنكير بان صحته لحصول الفائدة او القصد بها الى اصغر صغير وقال
صاحب الكشف والاشكال بانهما نكرتان ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها في معنى
التعميم والوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا او اصغر او صغيرا او كبيرا اقول ما افادا
انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في الندرة وذا لا يدفعها فالابعدية
باقية بلا دافع وقرئت بالرفع على انه التذكير اما باعتبار اللفظ او الخبر خبر مبتدا
اما محذوف هو وهو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة واما مذكور
على تقدير كون ما استفهامية كما سيأتي وعلى هذا اي على تقدير الرفع بالخبر يحتمل
ما وجوها اخر الاول الموصولية والثاني الموصوفة والثالث الاستفهامية كما فصله
فحذف صدر صلتها لتقديره هو بعوضة على الذي احسن بالرفع اي هو احسن بصفة

بصفة كذلك اي بحذف صدرها وتخليها على الوجهين اي الموصولية والموصوفية
المبتدا اي على انه مبتدا وبعوضة خبر والبعوض فعول من البعض بمعنى
القطع في الاصل صفة كالبضع والعضب فانهما ايضا بمعنى القطع فمادة الباء
والعين والضاد للقطع غلب على هذا النوع من الحيوان كالخموش فانه من الخمش
وهو الخدش سمي به البعوضة بلغة هذيل وقيل هو اصغر البعوضة ان جعل
ما اسما موصولا او موصوفا او استفهاميا فضلا عما هو اكبر منه قد اشتهر
بحث فصلناه في شرح المفتاح والكشاف فلا حاجة الى ذكرها او في المعنى
عطف على في الجثة جعلت اي البعوضة فانه عم ضربه مثلا للدنيا عن
سهل بن سعد الساعدي رض قال قال رسول الله صلعم لو كانت
الدنيا تعدل عند الله بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذي
ونظيره اي نظير ما فوقها في الاحتمالين اي الزيادة في الجثة او في المعنى المذكور
ما روي في صحيح مسلم ان رجلا من قريش دخل على عائشة رضي الله عنها بمنى
وهي تبكي وهم يضحكون فقال ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب بضم الطاء فسطاط
فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت عائشة رضه لا تضحكوا اني سمعت
رسول الله صلعم قال ما من مسلم يشاك شوكة الحديث هو كقولنا يضرب خربة فما
لماء الحديث لا العين روى الجوهري عن الكسائي شكت الرجل اشوكه شوكا اي
ادخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا فما اصاب
المؤمن من نكدة فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة اي عضتها قال الفاضل
الطيبي اني لم اقف على روايته قال الامام الزيلعي اصل الحديث ورد ما
في آخره يعني قوله حتى نخبة النملة مروي بطرق كثيرة اما حرف يعني ليس باسم
كما توهم من قولهم اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء مع شيوع التعبير عنه
بالكلمة دون الحرف يفصل ما اجمل ذهب شارح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل
في جميع موارده الا ان تفصيله قد يكون لمجمل سابق كقولك جاء القوم اما

العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه مع الا
شعار بزيادة اعتناء بشأن ما دخلت عليه كما فى قوله الكلام كقوله تعالى فاما
الذين فى قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون لان المتوقع الاصلى هنا ذم الذين
وقد يكون المجمل فى الذهن يبتغى منه المتكلم ما يتمه ثم قد يسبقه ما يدل عليه
ما وقد لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الآية لان فى قوله ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما دل على ان ثمة من يتخلله بشبهة على ما مر ومن الثانى قولهم فى صدر
الكتب والرسائل اما بعد اختاره جماعة من الائمة عدم استدعائه للتفصيل وعد قوله
تعالى فاما الذين فى قلوبهم الاية من هذا القبيل وقال انجوا ان السكوت على مثل
قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها ويؤكد ما به صدر فانه
بمنزلة التعليق بوجود شيء ما كما سيأتى تحقيقه وتضمن معنى الشرط يعنى انه حرف
فيه معنى الشرط وليس بحرف شرط كان ولو وذكره ما يعلم به تضمنه لمعنى الشرط بقوله
ولذلك اى لتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التى هى علامة للشرط لدخولها فى جزائه
قال سيبويه بريد به تائيد ما ذكر من التاكيد والتضمن معناه مهما يكن من شيء فزيد
ذاهب يعنى متى يقع فى الدنيا شيء يقع ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع ذهابه وقطع
به لانه جعل حصول ذهابه لازما لحصول شيء فى الدنيا وما دامت الدنيا باقية لا بد من
حصول شيء فيها ولذا قال لا محالة اى لا بد منه ولا تحول عنه وانه منه عزيمة منه ثم لما
كان الغرض الاصلى من هذه الملازمة بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم
الذى هو الشرط اى يكن من شيء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك
الملزوم ودخل الفاء بين المبتدأ والخبر وكان الاصل دخول الفاء على الجملة
وهى المبتدأ والخبر لانها الجزاء الاصلى للشرط الحقيقى لكن كرهوا ايلاءها اى
الفاء حرف الشرط يعنى اما فادخلوا الفاء الخبر دفعا للكراهة ولان ما بعد الفاء
السببية لازم لما قبلها وعوض المبتدأ عن الشرط لفظا لحصول الغرض الكلى
وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاء وقوع الفاء فى غير موقعها فقد

وقوع شيء ما فى العالم ثابت فكذا ما علق عليه من الحكم فكذلك الحكم صح منه

فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط واقامة الجزء موقعه شيئان مهمان
احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال والثانى قيام ما هو
الملزوم حقيقة فى قصد المتكلم مقام الملزوم فى كلامهم اعنى الشرط وتحصيل
من قيام جزء الجزاء موقع الشرط ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز ما وجب
حذفه بشيء آخر احمادا لامر المؤمنين يقال احمدته وجدته محمودا تقول اتيت
موضعا كذا فاحمدته اى صادفته محمودا موافقا وذلك اذا رضيت سكناه
او مرعاه كذا فى الصحاح والمراد ههنا اظهاره وجعل امرهم محمودا على قولهم اى مجابة
قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا والحق الثابت لهم تعرضوا الوجه تعريفه يعنى
ان يقال لعل وجهه الاشارة الى ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريق
والذكا للعبد وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى مغاير للعهد وقصر الجنس
او القصد الى انه عين جنس الحق ومتحد به وليس مغايرا له فهو معنى آخر مغاير
لجميع ما ذكر من معانى اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان فيه دقيقة يكون التأمل
عنده لطلاقا بالتعريف وتنكيره وفيه من المبالغة ما لا يخفى والافعال الصائبة هذا
مناسب لارجاع ضميرانه لان يضرب والاقوال الصادقة هذا مناسب لارجاع الى المثل
والجمع اى الموصول مع صلته والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب على الثانى مشعر
بجواز العكس لكنه فيما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق نحو
عند مثل قوله واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه بالحقيقة
نفى للانزال كانه قال هذا الذى تدعيه متعلق الانزال لم يتعلق به بل هو اساطير
الاولين فلا حجة كتقدير الفعل وميلهما عطف تفسيرى للنزوع بحيث يحملهما
عليه اى يحمل الميل النفس على الفعل فيه اى الارادة تعالى الافعال الا هذا مذهب كثير
من المعتزلة والمرضى عند صاحب الكشاف ما ذكره فى الم السجدة وقيل علم
تعالى باشتمال الامر اى الفعل والترك على النظام الاكمل بالنظر الى العالم او الوجه
الاصلح بالنظر الى العبد فانه اى ذلك العلم يدعو القادر الى الامر المذكور

اى فلا وجه لنصب الاساطير وتقدير الفعل اى انزل اساطير الاولين اذ انهم غير معترفين بالانزال اصلا تحقيق

الى التحصيل ذهب ايضا كثير من المعتزلة الى ان الارادة ليست سوى الداعي
الى الفعل وهو المرضي عند ركن الدين الخوارزمي في الشاهد والغائب جميعا
والى الحسن البصري في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال
الفعل والترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري تعالى الظن والاعتقاد كان
الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة
صفة تؤثر على وفق الارادة انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل والترك على الآخر
وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب او معنى يوجب هذا الترجيح والاولى مع الفعل وهذا قبله وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل
قال الراغب الاختيار اخص من الارادة فان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ
على تفضيل احد الشيئين على الآخر وذلك لانه مشتق من الخير وهو الميل الى
الخير والافضل وفي لفظ هذا استحقار واسترذال للتمثيل بالمحقرات لما تقرر
ان التحقير قد يقصد بالقرب كما في بيت المفتاح تقول ودقت بخرها بيمينها
ابعلي هذا بالرحى المتقاعس ولا يخفى على الخبير باساليب التراكيب ان هذا احسن
مما في الكشاف وهو جعله في قولهم ماذا اراد الله بهذا استرذالا واستحقارا ومثلا
نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب رديء ماذا اردت بهذا جوابا وقد
تقرر في موضعه كثرة وقوع التمييز عن الضمير ووقوعه نادرا عن اسم الاشارة
اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما وتمامهما بنفسهما لامتناع اضافتهما نحو يا له رجلا
ويا لها قصة والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالهما كما في سائر الاسماء
الجامدة المبهمة التامة بالتنوين واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في جاء
زيد فلله دره رجلا ويا لك رجلا في المخاطب المعين ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة
وهو نفس المنسوب اليه كما في طاب زيد رجلا وظاهر ان هذا في الآية اشارة الى المثل
فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب الى المشار اليه او الحال من اسم الاشارة بأن

وهو مذهب الفلاسفة وصرح به الشيخ في الشفاء وسمى علم الله تعالى بالنظام الاكمل العناية الازلية وهي مبدأ فيضان الوجود على جميع الكائنات لا ايجاد محض والوجود خير صرف محي الدين

اى لله دره رجلا لله دره وبا لك رجلا اى انا متعجب من رجوليتك وكونه رجولية زيد م

اللهم بتعجبون ويسترذلون ماذا اراد الله بتمثيله بهذا بتمثيله بهذا م

بأن يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل كما في قولك لقيت هذا فارسا اشارة
الى زيد ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور الذي هو في اشير
اليه مثلا وعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا في مجرد ان الحال
اسم جامد الا ان العامل في الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة نحو
هذا بعلي شيخا اعلم ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل
لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق جواب ماذا في قولهم ماذا اراد
الله بهذا مثلا وعلى ما يصح لظاهر المذكور جوابه اوله بقوله اى اضلال كثير واهداء كثير
هكذا وقعت العبارات في النحو والصوب وهداية كثيرة وذكر فائدة العدول عن الاصل
بقوله وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد ولهذا اختير
المضارع دون الماضي كما او بيان للجملتين المصدرتين باما باعتبار ان فيهما تصريحا
بكثرة الفريقين المذكورين في الاوليين بلا تصريح بها وان في قوله يعلمون انه الحق بيانا
ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وفي قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد
الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل استهزاء واستحقار وغواية وان هداية العلماء
لخلق الله تعالى وقدرته وارادته وتسجيل اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى
اى اهتداء ووجدان للطريق الحق وفسوق اى خروج عن ذلك الطريق وكثرة كل واحد
من القبيلتين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد يحصى عددهم لا بالقياس الى مقابليهم
اشارة الى دفع ايراد اشار اليه بقوله فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل
الضلال فان كلا من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب الاوصاف
كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه و
لسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية على ما مر في تفسير
الفاتحة فيكون قليلا بالاضافة الى من عداه ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من
حيث العدد وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف يعني ان عرض قلتهم في انفسهم

اى ليطابق الانتهاء فان عبدك فيما مضارع الثلاثي افعل الثلاثي فاذ يكون متعديا فلا وافعلوا قصد على الهداية بالاهتداء لا التنصيص على قصد النعمة مع ما فيه من مطابقة الاضلال محي الدين

ايضا فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير جدا لقيام
الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت
لدى المجد حتى عد الف بواحد وكما قال ابو الطيب المتنبي قليل اذا عدوا كثير
اذا شدوا هكذا في النسخ لكن في ديوانه كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا اصدره
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا وقبله سا طلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من
طول ما التثموا مرد الشد الحملة يقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه قال الامام الواحدي
في شرحه يقال الشدة وطائتهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثباتهم عند الملاقات
وكنى بالخفة عن سرعة الاجابة وكنى بالكثرة عن سد الواحد مسد الالف يقول
هم على قلتهم يكفون كفاية الجم وكما قال ابو تمام ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا في القاموس القل بالضم القليل يعني ان الكرام كثير
باعتبار الفضل والشرف وان قلوا من حيث العدد وغيرهم بالعكس اعلم انه نعم
تقدم اولا الذين آمنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا ولا بد من بيان النكتة لتغيير الاسلوب ولم ار احدا تعرض له فاقول و
بالله التوفيق يمكن ان يقال لما كان سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالهم
وعنادهم وغوايتهم وكان تقديم حال المومنين من كونهم على الحق ادخل في تحقيق
ضلالهم وادعى عليه كما قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال كان مقتضى الحال تقديم
حال المومنين اولا لكن لما كان السوق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم
وعكس ايضا لما قال يضل به كثيرا كان مظنة ان يتوهم قلة المهديين فعقبه
بقوله ويهدي به كثيرا وفعالة الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم فواسقا
عن قصدها جوائرا اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد ما ارتفع من
الارض والغور ضده والجوائر جمع جائرة من الجور وهو الميل عن القصد وغورا
عطف على محل الجر في نجد لان محل المجرور لان الظرف لغو يصف نوقا يمشين في المفاوز
ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة في نجد واخرى في غور خلع اي

اي سلب ربقة الايمان في الصحاح الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد
به البهم الواحدة من العرى ربقة لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام
اما مشاركة الكافر في رد شهادته وولايته ونحو ذلك واما مشاركة المومن في
التناكح والتوارث والغسل بعد موته والصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين
ونحو ذلك يدل على انه اي الفسق هو الذي اعدهم للاضلال اي خلق الله الضلال
فيهم وادى بهم اي اوصلهم الى الضلال له اي بسبب المثل في كل من المثل والفسق
سببية باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ واستعمال النقض في ابطال
العهد انما هو من حيث ان العهد يستعار له الحبل كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل
الله جميعا لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر اشارة الى الجامع بين
المستعار والمستعار منه فان اطلق اي استعمل النقض وما في معناه كالنكث والقطع
ونحو ذلك مع لفظ الحبل واريد بالحبل العهد كان الحبل استعارة تصريحية كما
في قول ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا
ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وكان النقض
ترشيحا للمجاز يعني الاستعارة التصريحية يشير به الى ان اللفظة المكنية ليس
بمجاز كالمنية في انشبت المنية اظفارها وان ذكر النقض مع العهد كما في الآية
كان النقض رمزا الى ما هو من روادفه اي لوازمه وتوابعه فيكون العهد
مستعملا في معناه الحقيقي وسمي بالاستعارة بالكناية وانما قال في الاول اطلق
وههنا ذكر لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا
فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له كانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر
لينتقل منه الى متبوعه اعلم انهم اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال
استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين
وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون استعارة تخييلية البتة وان
مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والحق ان الاستعارة

بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار
وهو مسكوت عنه غير مصرح به ليس بلفظه اصلا لكن المذكور كناية في حكم الملفوظ صريحا
فكان بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا
قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل
الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت
بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل وبعد الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل
للعهد فظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد
تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان
ليس الاظفار او اليد مستعملا في معنى مجازي محقق ومتوهم حتى يندرج في المجاز
المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بل هو في معناه لكن هناك تصرف عقلي
هو اثبات معناه الاصلي للامر المشبه بالسبع والانسان وهذا التصرف العقلي هو المسمى
بالاستعارة التخييلية على سبيل الاشتراك اللفظي في الاستعارة ولهذا فسروا
التخييلية بجعل الشيء للشيء كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس
فان فيه اي فيما ذكر من اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على انه
اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته فان الافتراس
يدل على ان الاسد مستعار للشجاع بطريق الكناية مع ان الافتراس مستعار
لبطش الشجاع [illegible] بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية وكذا الاغتراف
يدل على ان البحر مستعار للعالم بطريق الكناية مع ان الاغتراف مستعار لانتفاع
الناس بالعالم بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية والعهد ههنا الموثق
وهو الميثاق ووضعه لما من شأنه ان يراعى ويتعهد اي يتحفظ وهذا معنى
مطلق مستعمل في الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو ذلك لاندراجها
تحت ذلك المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث عدم نزاع بالرجوع اليها

اليها في الصحاح العهد المنزل الذي لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه والتاريخ
لانه يحفظ قال العلامة الشيرازي في نهاية الادراك في الباب العاشر من المقالة
الثالثة عربوا لفظ ماه روز بمورخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه في وجوه التصريف
واما قول الجوهري ورخت الكتاب بيوم كذا مثل ارخته فلا ينافي ذلك بل يوافق قوله
واستعملوه في وجوه التصريف وهذا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد
المأخوذ بالعقل اي الذي اخذه الله على عباده باعطائهم العقل وهو الحجة القائمة
على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق رسوله
فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في
تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم من المعتزلة بالعقل كما تقرر في
موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تعالى باعطائهم اياه كانه وصاهم بالامور
المذكورة ووثقها عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا ادعى رسول
الرسالة واظهر المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزته ثم تصديقه في جميع ما جاء به
سواء علم الوجوب او لا حتى ان ترك النظر كفر صرح به الاشاعرة وهو المعنى بكونه
العقل حجة قال الراغب العهد الامر وتحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد
ماخوذ بالدليل والماخوذ بالرسل مبني على العقل ولا يصح الا بعده او معه وحملت
الاية عليهما وقال الامام ذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة
على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله فعلى هذا يلزمهم الذم لانهم
نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في
العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها وعليها وقوله تعالى واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد بالناقضين جميع الكفار او الماخوذ
بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول بعد تلك الرسل
مصدق اي صدقه الله تعالى بالمعجزات التي هي تصديقات فعلية من قبله تعالى صدقوه
بالقلب واتبعوه بالقالب فامتثلوا ما امرهم به وانتهوا عما نهاهم عنه ولم يكتموا

امرهم اى ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يخالفوا حكمه عليهم فى القضايا او الواقعات

بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالناقضين احبار اليهود ومنافقوهم او جميع

نقضهم ذلك العهد واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه

للناس ولا تكتمونه فنبذوه ويجوز ان يكون هذه الاية اشارة الى عهد العلماء كما ذكر فى

الكشاف ونظائره منها قوله تعالى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقيل عهود الله ثلثة الخ

كلام استطرادى اذ لا يراد عهد العلماء الانبياء وهو ظاهر ولا عهد العلماء لانهم ليسوا

بالفاسقين الموصوفين بما ذكروا الا ان يراد البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد العهد

العام للذرية آدم فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه الضمير للعهد لما كان

الميثاق والموثقة فى الاصل بمعنى العهد استدعى ارجاع الضمير الى العهد اضافة الشيء

الى نفسه اوله الميثاق بقوله والميثاق اسم اى اسم آلة لما يقع به الوثاقة وهى اى الوثاقة

الاحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما من قبل الله تعالى او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اى

بالميثاق بالمعنى المذكور ما وثق الله به عهده من الايات والكتب فانهم اذا اعرضوا

عنها ولم يقبلوا احكامها فكانهم نقضوها وعلى الثانى قال او ما وثقوا به من الالتزام

والقبول فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكانهم نقضوا ويحتمل ان يكون الميثاق

بمعنى المصدر وهو التوثقة كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ومن

للابتداء سواء كان الميثاق مصدرا او اسما فان ابتداء النقض بعد الميثاق

اما اذا كان مصدرا فظ واما اذا كان اسما فلان التقدير بعد حصول الميثاق

وانما لم يجعل الضمير لله تعالى ايضا كما جعل الضمير صاحب الكشاف فلان رجوعه

الى المضاف اليه خلاف الاصل كالعطف عليه مع ان ما يفيده يفيده ما هو الاصل

على ما اوضحناه فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشاف لا وطان يرجع

الضمير الى الله تعالى بلا بيان وجه يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى يعنى يحتمله

احتمالا ظاهرا يشير به الى جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف وهو

قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة و

اى يحتمل قطعهم للاصل الشرعى فتعدد الاحتمالات الخ

لانهم معصومون فلا يجوز ان يراد ... بالفاسقين سيما بالفاسقين الموصوفين بما ذكر نحو

والاتحاد والاجتماع على الحق فى ايمانهم ببعضهم وكفرهم ببعض والاول اوجه

لانه اوفق بالعهد بالتفسيرين المذكورين فتدبر والامر هو القول ان اريد

بالامر المعنى المصدرى فالقول ايضا بمعنى المصدر وان اريد به الصيغة المخصوصة فالقول

بمعنى المقول الطالب للفعل فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كانه الطالب وفيه اشارة الى

انه غير مختص بالوجوب بل حقيقة فى الندب ايضا كما هو مختار الشافعية وقيل مع

العلو حقيقة وهو مذهب ابى الحسين من المعتزلة وقيل العلو ليس بشرط بل مع

الاستعلاء علا او لا وهو مذهب الجمهور منا ومن المعتزلة قال عمرو بن العاص

لمعوية رضى امرتك امرا جازما فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وبه اى بلفظ الامر

سمى الامر الذى هو واحد الامور بطريق النقل من المعنى المذكور فان كل امر من الامور

صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعوا اليه فشبه ذلك الداعى بالآمر فيكون ذلك الامر

مامورا به لكنه سمى بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له اى للامر

شأن اى امر وحال وهو فى الاصل الطلب والقصد فالتشبيه بتسمية شأنا

اى مشئونا ليس الا فى كونه مصدرا بمعنى المفعول وثانيا اى البدل عن الضمير احسن لفظا

لقربه ومعنى لان المقصود العظمى فى قطع ما امر الله بأن يوصل لا فى قطع الوصل مطلقا

اقول يحتمل الخفض على انه بيان لما بحذف من فان حذفه من ان وان شائع والتقدير

ويقطعون ما امر الله به من الوصل وهذا احسن الوجوه ويفسدون فى الارض بالمنع عن الايمان

بمعنى عوقهم الناس عن الايمان بجهدهم وعنهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على من جاء مهاجرا الى النبى عليه السلام والاستهزاء بالحق حيث

قالوا بطريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا وقطع الوصل بضم الواو جمع وصلة

ووصفها بقوله التى بها نظام العالم تحقيقا للمعنى كون قطعها افسادا فى الارض وهكذا كان

كل من هذه الاقوال الثلثة مما قال به بعض المفسرين وكانت العبارة مطلقة محتملة للكل جمع

المص رحمه الله بينها ولذلك قال بعض الافاضل الحمل على الكل اولى اولئك هم الخاسرون

اعلم ان المقصود من التجارة تحصيل ما به المعاش والبقاء والخسران اما باضاعة رأس المال

ابن ارد عبد الله بن ... هاشم بن عتبة بن ... وكان هاشم ... احد ... الاخيار ...

كله او بعضه واما باستبدال الردى بالجيد ويترتب على الاول ضرران احدهما ضياع
المال والاخر عدم حصول ما يقصد به من المال ولذا قال الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر فانه رأس مال المكلف واقتناص عطف على النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية
فانه الربح في تجارته وقد اهمل في ذلك الكلام مع وجوب التعرض له واستبدال الانكار
له عطف على اهمال وبيان للخسران الثاني واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح
وانما لم يقل والقطع بالوصل مع انه واقع في النظم ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافساد
بما انه يرجع فيه قطع الوصل اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة بسط
في مثالبهم ونشر لقبائحهم وانما استعمل في الاول الاستبدال وفي الثاني الاشتراء لان الا
ستبدال صريح في معنى المبادلة متحقق في الاول حيث صرحوا باحد البدلين وهو الا
نكار والطعن في الآيات وتمكنوا غاية التمكن من البدل الاخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقتباس
منها فكانه كان في ايديهم فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس بصريح في معنى المبادلة لما قال الفاضل
في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم انه اتسع فيه واستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره ومعنى
المبادلة غير متحقق في الثاني وهو ظاهر والعقاب بالثواب اي عقاب اهمال العقل والانكار
والطعن والنقض والفساد بثواب مقابلاتها كيف تكفرون بالله استخبار اي ليس باستفهام
قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا وله
يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجيب لكفرهم اما الانكار فبمعنى
انه كان من الواجب ان لا يكون وظاهر سوق كلام الكشاف انه بمعنى انه لا يكون وليس بسديد
لانه كائن واما التعجيب له فبمعنى انه يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه والا فحقيقته محال منه تعالى
بانكار الحال التي يقع الكفر عليها اية حالة كانت بلا تخصيص بحال العلم بالله تعالى والجهل لا به
كما ذهب اليه السكاكي ويحتمل على الطريق البرهاني متعلق بانكار الحال يعني به الكناية
بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان صدوره اي الكفر لا ينفك عن حال وصفة
لذلك الكفر فتكون الحال والصفة لازمة له فاذا انكر بكيف ان يكون لكفرهم حال
يوجد عليها استلزم ذلك انكار وجوده لاستلزام انكار اللازم انكار الملزوم فهو

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

ثم هو ابلغ واقوى في انكار الكفر من اتكفرون لانه اثبات الشيء ببينة بخلاف اتكفرون
واوفق لما بعده من الحال يعني قوله وكنتم امواتا فاحياكم لما سيأتي ان المراد بها
علمهم باحوالهم المقتضية خلاف الكفر فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضي لنفيه
موافقا لتلك الحال بالضرورة فتدبر فان من غفل عن الحال فقد غلط في المقال
والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال
واما الذين كفروا وسوء المقال حيث قال يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
وخبث الفعال من النقض والقطع والفساد خاطبهم على طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياة
يردعكم عن هذا الكفر القبيح الشنيع الردي مع كونه مقترنا بالصارف الملجئ في
القوي مع علمهم متعلق بكفرهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها
مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على الاذعان والا
نقياد وذهب السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على
فعل كان سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها كقولك
كيف جئت راكبا ام ماشيا ولا شك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع
والجهل به فالمعنى ههنا افي حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله
بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى الجهل بالله تعالى وتعين
حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر عليم حي سميع بصير
موجود غني في جميع ذلك عمن سواه وصار المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين
بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر
بالصانع وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار
وتوبيخ فيكون سوق الكلام لذلك والفرق بينه وبين كلام المصنف ان فيه تخصيص
الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع والجهل به وجعل الصارف
القوي علمهم بحالهم بالصانع والمصنف عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم

الفساد

بالعلم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل
على فعل كان سؤالا عن الاحوال التي لا انما يصح اذا اجرى كيف على حقيقة الاستفهام
واما اذا اريد به انى نفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو
اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق اللزوم ولا حاجة اليه
بعدما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا ان نظاير هذه الاية في
القران كثيرة وتاويله لا يجرى فيها فظهر ان مختار المص هو التحقيق الذى بالقبول
حقيق ولذا تاملت في عبارات الكشاف حتى الناس ظهر لكان مراده هذا لا مختار
السكاكي حيث قال او لا كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا
نطفا في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت
ثم يحاسبكم وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه القصة
وباولها واخرها وقال ثالثا فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه و
قال رابعا فان قلت من اين انكر اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الا انها مشتملة
على ايات بينات تصرفهم عن الكفر او على نعم جسام حقها ان تشكر ولا تكفر
قلت يحتمل الامرين جميعا لان ما عدده آيات وهي مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب
ان النحرير التفتازاني ذهب الى ان مراد صاحب الكشاف والسكاكي واحد واعجب منه انه استدل
عليه بما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما اليه المعنى وهو على اى حال تكفرون في
حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا لا
ستفهام عن الحال لئلا ينافي القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته انه جعل حاصل
السؤال ان الاستفهام المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم بحال من الا
حوال وهو ينافي القطع باثبات الحال المدلول عليه بقوله كيف تكفرون يدل على عدم الجزم
بحال من الاحوال وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته بل لا
نكار الذات بانكار الحال فلا يلزم الجمع بين الجزم والتردد وليس كذلك بل حاصل
السؤال ان ما ذكرت يقتضي دلالة كيف على انتفاء جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال

الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ وحاصل الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود
بالذات بل ليتنقل منه الى نفي الذات وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال وهو كما ترى مختار
السكاكي ولو سلم ان حاصلهما ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكي
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة هذا ما تاتى لى في هذا المقام بفضل الملك العلام
الحي الكريم الملهم للصواب واليه المرجع والمآب والمعنى اخبروني هنا مستفاد
من كون كيف للاستخبار على اى حال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كيف انما
يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور والجار والظرف متقاربان والثاني
انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يجاب بالحال مثل راكبا
في جواب كيف جاء زيد ويبدل منه الحال مثل كيف جاء اراكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف
زيد فانه خبر اى على حال هو وجوابه صحيح ام سقيم والبدل اصحيح ام سقيم اى
اجساما لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت على ان الموت عدم الحيوة مطلقا لانه فسر في
الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة بل على انه ليس بحقيقة ههنا بل المعنى كنتم كالاموات
في عدم الروح والاحساس ومضغا جمع مضغة وهي قطعة لحم لم يذكر العلقة لقربها من
المضغة مع ان المقصود ليس تعداد الاطوار مخلقة اى تامة الخلق فاحياكم بخلق الارواح
ونفخها فيكم اشارة الى ما عليه المليون من حدوث الارواح المخلوقة وان اختلفوا
في انها حدثت حال حدوث البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه يعني باعتبار
المرتبة الاخيرة اعني المضغ المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاول بالنشور يوم
ينفخ في الصور او للسؤال في القبور اعترض النحرير التفتازاني بانه لم لا يجوز ان يراد مطلق
الاحياء بعد الاماتة على ما يعم الاحياء في القبور والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم
فلا يلزم ان يكون لثمة غاية الامرات الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما في
الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد
اقول وجه عدم الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر ولا يدل على عدد معين الا با
لمجاز المحتاج الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن الاحياءين

من ان الموت ... وكنتم امواتا الخ العلم بالصانع الا بطريق اللزوم

بلفظ واحد ولا العموم للاحياء في القبور والنشور بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم
ناظر الى قوله بالنشور يوم نفخ الصور ويحشرون اليه ناظر الى قوله والسؤال
في القبور فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على
اى حال تكفرون وكنتم امواتا الخ وفيه اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما ان
قوله وكنتم امواتا اذا كان حالا او كان ماض مثبت كان الواجب فيه قد ظاهرة او مضمرة
وتقرير الجواب ان الواو في كنتم ليست داخلة في الحقيقة على الماضي ليجب قد بل على مجموع
ما ذكر الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا
الخ وثانيهما ان بعض القصة ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا
لوجوب المقارنة بينهما وبين عاملها وتقرير الجواب انه العلم بالقصة كانه قيل كيف
تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى آخرها وسيصرح بهذا بقوله كان الواقع حالا
هو العلم بها الخ تمكنهم من العلم بها اى بالاحياء والارجاع على صحتها اى على صحة الاحياء
والارجاع لكنه لم يتعرض للثاني لظهوره بعد بيان الاول او مع القبيلتين عطف
على مع الذين كفروا فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله وان كنتم في ريب مما
نزلنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين آمنوا الى
قوله وهم فيها خالدون واوعدهم الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت
للكافرين وفيها دليل على المعاد كما سيشير اليه المص في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الاية اكد
ذلك بان عدد عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون وللخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ما ننسخ و
استقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليتحامى المؤمن عن الكفر ويجتنب عن الطغيان
وينزجر الكافر منه ويرغب الى الايمان مع ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من
القصة باسرها لا ايقال الاماتة اذا لم تعد نعمة لم يكن لها دخل في حصول الايمان المعنى
المعدود عليهم نعمة فيكون ذكرها مستدركا لانا نقول الاماتة نعمة لجواز ان لا يتعد نعمة

نعمة ويكون لها دخل في حصول تعدد النعم فان الاماتة لو لم تكن لم يكن الاحياء الثاني فلا يعد
نعمة الاحياء كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم نعمتي الاحيائين والارجاع
وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لا لان الحال ينافي الماضي والاستقبال لانه غلط
منشاؤه اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص والحال النحوي بل لان المفهوم من
العامل وهو تكفرون الكفر الحال الحاضر فلا يقارنه الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة
فانه مقارن له او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلتين لتعديد المنة
عليهم اعلم ان الظاهر من السوق حمل الامور المذكورة على الادلة اذا كان الخطاب مع الكفرة
لان تعدد الادلة يناسب الجهلة المنكرين وحملها قطعا على النعم العظيمة اذا كان عاما او
مع المؤمنين خاصة لان النعم ان كانت مشكورا عليها تناسب المؤمنين والانابة
الكفار ففي العموم لوحظ الجهتان وفي الخصوص لوحظ جهة الشكر وكنتم امواتا اى
جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم
لا نظر معناها الا يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكه بين الفريقين ولا
وجه لتبعيد الكفر عنهم فانه يعلم مما قيل مارجع من رجع الا من الطريق يعني ان
احدا لا ينكر ان الطا بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية وانما يرتد ويتشكك من لم
يبلغها فحال ان يصير العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال والحيوة حقيقة في القوة
الحساسة عند بعض وما يقتضيها عند بعض آخر كما ذكره في الكلام مجاز خبر بعد
خبر لقوله والحيوة في القوة النامية الموجودة في النباتات ايضا لانها من طلائعها او
مقدماتها فيكون من قبيل المجاز باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس وفيما يخص الا
على فى القوة النامية من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب والموت بازائها اى الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم والملكة
لا تقابل التضاد لكن في الاولى بمعنى عدم الحيوة عمن اتصف بها بالفعل كما في العمى الطاري
بعد البصر لا كمطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده للحيوة موتا
بخلاف الاخيرين فان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ زوال الحيوة بعد

بعد ثبوتها ليس بشرط فيهما فتدبر هذا الذى ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا
وصف عالم الباري تعالى اريد بها احد المعنيين المذكورين بناء على الخلاف المذكور فى
علم الكلام على الاستعارة متعلق بقوله اريد وقرئ يعقوب ترجعون بفتح
التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما مصدره الرجوع كما نحن فيه وقد
يكون متعديا مصدره الرجع فسواهن اى الاولى مرة بعد اخرى قيد للخلق فانه تعالى خلقهم
كذلك مرة فى الدنيا ومرة فى الاخرة وهذه اى النعمة الاخرى خلق ما يتوقف عليه بقا
وهم اقول ههنا بحث وهو ان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لوجهين احدهما
ان الترتيب يقتضى التاخر واخر الاولى لا يحصل الا فى الاخرة فكيف يتاخر عنه الدنيوية
وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم كانت متقدمة على
بقائهم بالضرورة فتكون متقدمة على الاحياء الثانى لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور
ترتبها عن الاولى لتقدمها على ما قبل اخرها ويمكن ان يقال المراد بالترتيب الترتب
بالنظر الى القصد لا الوجود فان الاولى لما كانت هى المقصودة بالذات والثانية انما
قصدت لاجلها صح اعتبار الترتب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى على ان
فائدة الثانية وهى الانتفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى كما لا يخفى على الدرب
وغيرهما نعمة انما هو باعتبار الفائدة فتدبر بوسط او بغير وسط اشارة الى دفع
ما يقال ان الاية الكريمة تدل على ان كل ما فى الارض خلق لاجل انتفاع الانسان
به ومعلوم ان فى الارض كثيرا مما لا نفع له فيه كالحيات والعقارب والسموم ونحو ذلك
وتقرير الدفع ان الاشياء الضارة فى الظاهر لكل نوع منها خاصية فيها نوع نفع للا
نسان بالذات او بالواسطة فان الحية غذاء للطير وهو غذاء للانسان والعقارب
واشباههما غذاء للدجاج وهو غذاء للانسان والسموم يدفع بها السموم الاعلى
فاجزاء العالم اذا تاملتها اما ملبس للانسان او لها مدخل فيه واما مسكن له او لها
مدخل فيه ودواء له او لها دخل فيه وذلك ظاهر فى انواع الاشياء واجناسها واما انفع جزئيا
منها فلا حاجة لنا اليه لذا قال الحكماء الاسلام ليس فى العالم شئ ضار بالاطلاق واما

للطيور

واما غذاء له او لها دخل فيه

واما الضار فضار باعتبار الاضافة او دينكم عطف على دنياكم بالاستدلال والاعتبار
والتعرف لما يلائمها من لذات الاخرة وآلامها قال صاحب الكشاف واما الانتفاع الدينى
فالنظر فيه على ما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير
بالاخرة وثوابها وعقابها ولا يخفى ان عبارة المطول احسن من هذا لانه يحتاج الى التاويل
بان المراد بالنظر ما يتادى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدا بالنظر فى عجائب الصنع
ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها باعتبار اشتماله على اسباب سرور
الانس فانها انموذج نعم الجنة وعقابها باعتبار اشتماله على اسباب الوحشة التى هى
انموذج عذاب النار على ان فيه العطف على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وان قوله ما فيه
عطف على ضمير فيه لا على وجه الغرض عطف لاجلكم والانتفاعكم يعنى ان كون لكم بمعنى لاجلكم
ليس على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به اقول لان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية
عليه فلو كان لفعله غرض لاحتاج فى عليته اليه والمحتاج الى الغير مستكمل به بالضرورة هكذا
يجب ان يفهم هذا الكلام فانه فائدة خلا عنها كتب الكلام بل على انه كالغرض من حيث انه
عاقبة الفعل ويناسبه قالوا ان افعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح وانها لا تعلل بالا
غراض والعلل الغائية وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة كذا فى الكشاف وقد اعترض
عليه بانه مذهب فرقة تبنى على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل السنة
من الشافعية والحنفية واختاره الامام الرازى فى محصوله وجعله من القواعد الكلية
فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيده كلام المص ايضا فانه من كابر اهل السنة ولا يمنع
اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة يعنى من الشارع كالشرى والهبة والا
جارة والنكاح ونحو ذلك فان الاصل كثير الوجود الفساد عنه وكما تمسك الاباحية بهذه
الاية الدالة على انه تعالى خلق ما فى الارض للكل على عدم جواز اختصاص احد بشئ رده بقوله
فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل وهذا لا ينافى اختصاص البعض بالبعض بموجب
لا ان كل واحد لكل واحد لينافى الاختصاص لا الارض لا استلزامه ظرفية الشئ لنفسه
الا اذا اريد به جهة السفل فان الغبراء وما فيها واقعة فى الجهة السفلية كما يراد بها

الانس

من المعتزلة

للكل من حيث هو كل

كما يراد بالسما جهة العلو فان قلت الجهات كيف تحدد علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض
قلنا يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكرى كروي وكان موجودا وهو العرش على انه تخيل
اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهات كذلك وجميعا حال من الموصول الثاني يعني ما وهو
احتراز عن ضمير لكم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه
قصد اليها بارادته اي جعل ارادته متعلقة بها تعلقا حادثا وهو ماخوذ من
قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا اي توجه اليه بالاستقامة
من غير ان يلوي على شيء اي يعطف عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه
على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء لا الخلاف ما وقع في الكشاف حيث قال والا
ستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل
استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه
استعير قوله تعالى ثم استوى الى السماء وتقريره انه ان اريد بقوله الاستواء الاعتدال
بيان ان اصله ذلك فليس كذلك لان اصله طلب السواء والاطلاق على الاعتدال للعلاقة
كونه وان اريد انه محمول عليه ههنا فظاهر البطلان لانه من خواص الاجسام فلا يصح
في حقه تعالى اقول يرد ان باب الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء باب الاستفعال له
على انه قال في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء والظاهر
للاعتدال لا الاصالة المطلقة فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لا اصلا على ان يكون له
اصل ايضا ولا ضير فليتامل والاول وهو كون استوى بمعنى قصد اوفق للاصل
الطلاه اراد به طلب السواء لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى اليه كالسهم
المرسل والصلة المعداة بها وهي الى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعمل على بدل الى
والتسوية المترتبة عليه بالفا فان الاستواء بمعنى الاستيلاء والتملك يقتضي سبق
وجود المستولى عليه والفاء يقتضي تاخر وجوده فيتنافيان والمراد بالسما هذه
الاجرام العلوية ان اريد بالارض الغبراء او جهات العلو ان اريد بالارض جهة
السفل قال النحرير اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل

قبل خلق السما والارض مبني على التقدير والتمثيل اقول لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد
بهما ما يسمى الآن بالعلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الآن ثم استوى الى
ما في جهة العلو الآن نعم يحتاج اليه في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع
الشمس الى غروبها فصار الى التقدير ثم ان عبارة المص احسن من عبارة الكشاف حيث قال والمراد
بالسما جهات العلو اذ لا يظهر باعث على تفسير السما بها بعدما فسر الاستواء الى السماء
بالقصد اليها بمشيئته فانه لا يقتضي سبق الوجود ليرد الاشكال ثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين
لا بمعنى التراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء لهذا المعنى وسياتي تقريرها او رد عليه فانه يدل على تاخر
دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السما وتسويتها في رده على الكشاف حيث قال
فان قلت اما ينافي هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض تقدم
خلقه خلق السموات واما دحوها فمتاخر وعن الحسن خلق جرم الارض
بل خلق جميع ما فيها من اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والملابس
والمراكب الحسنة واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع
والاحناش والسموم والغموم والمخاوف كما ذكر في الكشاف فذلك متاخر عن دحوها لانه ترتيب
لقوله تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ذكر في الكشاف ان
الله سبحانه دل بذكر الماء والمرعى على عامة ما يرتفق به ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه
من الماء فاذا سلم تاخر دحوها عن خلق السما لزم تسليم تاخر خلق ما فيها عن خلق السما
بالضرورة فلا يندفع التناقض وقوله الا ان يستانف بدحاها لا كلام الراغب ورده
بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل ما اختاره المص من حمل ثم على التراخي الرتبي ايضا خلاف الظاهر
قلنا لما شاع ذلك وذاع في القرآن وغيره من كلام البلغاء لم يصح عده خلاف الظاهر غايته
ان يكون خلاف الاظهر قلنا لما شاع ذلك وذاع في القرآن وغيره من كلام البلغاء لم يصح عده
خلاف الظاهر غايته ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على التراخي الزماني وهو مما يسوغ عند الضرورة بخلاف
الاستيناف بدحاها اذ لا نظير له ولا ضرورة تدعو اليه والله اعلم لكنه سبحانه قال في هذه
السورة هكذا وقال في حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين و

من الاجرام العلوية لا مانع بعد حمل الا ستواء على القصد لصحة التفريع بالاستيلاء على التفسير الاقتصار على ما ليس بلازم اذ الحمل على ما هو المتبادر بمعنى الاستيلاء كما لا يخفى وهو اللائق بالاشكال محي

الاحناش الذباب والحيات والعقارب وحشرات الارض والجمع احناش مفرده حنش

وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها
اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض
ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وقال
في سورة والنازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها
واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها
ولا يخفى ما في المتبادر من ظاهر الايات من المخالفة والمنافات وقد اختلف اهل التفسير
في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر نقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول
واختار المحققون منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما في الارض بالمعنى الذي مر مؤخر عن خلق
السموات السبع بل اتفقوا عليه فعلى هذا الاحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير
لا الايجاد او يجعل بمعنى الايجاد ويقدر الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض
جميعا لكم كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت ونحوهما فلا يخالف قوله والارض بعد
ذلك دحاها فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها او ارادة
ايجادها والمتاخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان
يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق
واما قوله تعالى خلق الارض في يومين فالوجه فيه ان يقدر الارادة كما سبق فالمعنى اراد
خلق الارض في يومين وكذا قوله تعالى وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان
يجعل ويؤيده قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فالظاهر انه تبليغ الوجود ولو كان الارض موجودا سابقا لما صح هذا فكانه قال ائنكم
لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة ايام ثم
قصد الى السماء فتعلق ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعتا بامر التكوين فاوجد سبع
سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد تطابقت الايات
بلا اشكال وتوافقت بينات بلا اختلال واندفع قول الشارح النحرير وستذكر
في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحيها جميعا حتى قيل انه

انه تعالى خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر
ذلك في الروايات فلا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة بقي ههنا بيان النكتة في تغيير الاسلوب
ليتحقق المطلوب حيث قدم في النظم ههنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها على خلق
السموات وعكس في والنازعات ولعل النكتة فيه ان المقام في الاولين مقام الامتنان
وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى الجانبين
من الفريقين فكانه قال هو الذي دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في الثالثة
مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها هذا ما تيسر لي
في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب عدلهن من التعديل وخلقهن
مصونة عن العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج
بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين او معاش والفطور اي الشقوق من فطره اذا شقه
والمراد الخلل لما اقتضى ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك
حيث جعله من قبيل ضيق فم الركية وقصر الثوب ووسع الدار ونحو ذلك مما مر مرارا وهذا
هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شارحه لكن عبارة المصنف اصرح واظهر منها
في هذا المعنى وهو ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال صاحب الكشاف الضمير في فسويهن
ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا صالحا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء
في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ووجه شارحه ترجيح الاول
بان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود الضمير للجمع المؤنث اليه وقد تعقب المصنف
رحمه الله حيث جعل كونه جمعا او في معنى الجمع حجة لتفسيرها بالاجرام لئلا يرد ما ذكر
من الالزام ولا يخفى انه دقيق ومناسب بالتلقي بالقبول حقيق والا فمبهم يفسره ما بعده
كقولهم ربه رجلا اعترض عليه بان الباب ليس بقياس وانما حمل الضمير في ربه على انه مبهم
لان رب لا يدخل الا على النكرات وههنا لا يوجد ذلك في فسويهن واجيب بانه كثير في كلامهم نحو نعم
رجلا بالهاء فقصدك ويا له رجلا ما ابعده ونحو ذلك سبع سموات بدل من الضمير ان رجع
الى السماء او تفسير له ان كان مبهما فيما ذكره شكوك بمعنى ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوه

فلا يحكم بصحته لا بمعنى ان ما ذكروه يرد عليه شكوك لانه مع فساده في نفسه لا يلائم قوله
وان صح فتدبر فيه تعليل يعني ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباطه بما قبله يتضمن ثلثة
امور احدها التعليل وثانيها التهديد لاذ وثالثها ازالة الشبهة لكن في التعليل يعتبر
كون العلم علة لما قبله وفي التهديد لا يعتبر كون ما قبله دليلا على العلم حكيم ناظر
الى قوله فان اتقان الافعال واحكامها رحيم ناظر الى قوله وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع
بعد ما تفتت اى تكسرت وتبددت اى تفرقت واتصلت باشكالها كالاتصال
الاجزاء المائية بالماء والترابية بالتراب وكذا البواقي واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث
مقدمات الاولى ان اجزاء الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها و
بمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين المص وجه اثباتها
بما لا مزيد عليه شكر الله سعيه قوله واما الثالثة فانه بفتح ان لانه بمعنى فهي انه
الى آخره واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا
هو الغالب في الاستعمال نحو فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا كما وضع اذا الزمان
نسبة مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى مستقبلة وان كانت في صورة الماضي لقلبها اياه الى
المستقبل نحو اكرمك اذا اكرمتني وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال ولذلك اى لكون
وضعهما لزمان نسبة يجب اضافتهما الى الجمل لانهما مضافان في المعنى الى نسبة للمصادر
التي تضمنتها الجمل وان كانا في الظاهر مضافين الى الجملتين الا ان اذا لا يضاف الا الى
الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازات بخلاف اذ فانه يضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس
فيه معنى الشرط كما في اذا فان جميع اسماء الشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط في المستقبل واذ
موضوع للماضي فيتنافيان كحيث في المكان فانه ظرف مكان يجب الاضافة ايضا الى الجملة
فعلية كانت او اسمية وتستعملان اى اذ واذا للتعليل والمجازاة لف ونشر مرتب لا
ان اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون حرفا وبنيتا لتشبيههما بالموصولات في احتياجهما
الى الجمل ومحلهما النصب ابدا بالظرفية عند الجمهور وان خالف فيه البعض فانهما
من الظروف الغير المتصرفة يعني ليسا كقبل وبعد فالظرفية علة النصب وعدم التصرف اى

تليهما

اى اختلاف الاخر باختلاف العوامل علة كون النصب في المحل لما ذكرناه من بنائهما لتشبيههما
بالموصولات واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اى هودا عليه السلام اذ انذر قومه ونحوه
مثل اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه مثلا فعلى تاويل ذكر الحادث اذ كان كذا جواب
سوال يرد على قوله ابدا بان اذ هيهنا ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو رأى البعض
وتقرير الجواب ان استعماله مفعولا به لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر
وهو ظاهر في مثل اذ قال ربك لان التقدير اذكر الحادث وقت قول ربك واما في مثل
اذكر اخا عاد واذكر عبدنا ايوب فينبغي ان يكون التقدير واذكر اخي عاد الحادث
وقت كذا كما لا يخفى على المتامل فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه لا كما اقيم الظرف المستقر
مقام عامله حتى انتقل اعرابه اليه مع ما سعد وكان الخبر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال
في جاءني زيد على الفرس ونحو ذلك لان فيه تحاشيا بالكون اذ مفعولا بل معناه ان الظرف جعل
علامة ودليلا عليه وعامله في الاية قالوا كما هو لفظه المستغني عن التاويل او واذكر لا
بمعنى انه يعمل فيه عمل المتعدي في المفعول به لما عرفت انه لا يوجد في الكلام بل على التاويل
المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لانه اى اذ جاء معمولا لاذكر
في القران كثيرا وكثرة الاستعمال يصلح قرينة للتقدير قال الشارح النحرير اذ نصب باضمار
اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شيء سوى ذلك مع كثرة الاستعمال وفيه
بحث لانه لو لم يذكر له عامل يخالف قول الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا اللهم الا ان يريد ما هو العامل
قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم يناسب شيء سوى ذلك يرده قول المص او عامله مضمر دل عليه مضمون
الاية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال لظهور انه مناسب بل انسب منه وعلى هذا فالجملة
يعني واذ قال ربك الاية معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة واما اذا انتصب بقالوا
فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما يعطف القصة على القصة من غير نظر الى ما فيهما من الجمل
الانشائية والاخبارية واما اذا انتصب باذكر فهي معطوفة على قوله وبشر الذين آمنوا
وما بينهما من المتخللات ليس باجنبي وقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب جار مجرى الجملة
الاعتراضية على مقدمه نحو فتذكر بعد قوله تعالى وهو بكل شيء عليم ولما كانت

تلك النعمة من جلائل النعم على نوع الانسان ومن الدلائل على عنايته جل شأنه وعلا بعد
انه لت على صفات الجلال والجمال كان هذا العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فتدبر
هذا واذكر هذه النعمة الحسنة من بين تلك النعم فان فيها تنبيهات للمسترشدين وعن
معمر بفتح الميمين وسكون العين من افاضل اهل التفسير والحديث شيخ الامامين البخاري
ومسلم انه اي اذ مزيد قد سبق معنى الزيادة فلا حاجة الى الزيادة والملائكة جمع ملأك
على الاصل يعني ان اصل ملك ملأك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها الى الا
صل وقد استعمل المفرد ايضا على الاصل فيما انشد الزجاج لبعضهم فلست لانسي ولكن
لملأك تنزل في جو السماء يصوب والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملائكة لتاكيد
معنى الجمعية التي فيها كما في القشاعمة والصياقلة وهو مقلوب مألك على انهم اتفقوا
على ان اصل ملك ملأك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها فذهب بعضهم الى زيادتها
فتشبيهم بالشمائل مؤيد له فيه واختار ابن كيسان الا ان تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم و
جميع متصرفات م ل ك بانه مع معنى القوة والشدة كالملك والملكة وملكت العجين
شددت عجنه وبعضهم يجعلها اصلية والميم زائدة ويجعل التشبيه بالشمائل في
مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصالة ومنهم المصنف ثم منهم من يجعل لأك بمعنى ارسل
وان كان غير مشهور ومنهم من يقول بقلب الفاء والعين نقله في الصحاح عن الكسائي
قالوا ان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم عم وكذلك قوله تعالى يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وان الله عز وعلا جعلهم واسطة معظم ما يظهر في هذا العالم بديع حكمته
وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس
واما قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الآيتين وبالضرورة ايضا اذ
لا يصح ان يكونوا كلهم رسلا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم
محصورون اجماعا فاشار المصنف الى الجواب عنه بانهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والكل
فالحصر مسلم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا الناس مطلقا فالحصر ممنوع لانهم وسائط
بين الله تعالى وبين الناس يرسلهم اليهم في الليل والنهار ولرفع اعمالهم اليومية

لحفظهم

اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم ونحو ذلك من المصالح فهم
رسل الله تعالى حقيقة اذ لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليه وجهة الرسالة
او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة سكونهم فيها وقيل
ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة سكونهم فيها بعد الجن فانه تعالى اسكنهم
اي الجن ويجوز ان يكون بمعنى خالق خليفة مفعول وفي الارض ظرف والمراد به
آدم عم مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به
واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فبالنظر الى ذريته المسببة
عنه لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه لا جواب عما يقال الا ان الخلافة نيابة عن الغير اما لغيبته
او لموته او عجزه وكل ذلك على الله تعالى محال وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون لشيء
منها بل القصور المستخلف عليه عن تقبل فيضه على ما يتنزل المصنف الا ان يريد عليه لما
فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم يعني انهم مستعدون لقبول فيض نور الله تعالى لانهم
اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب في مشكاة الجسد في زجاجة القلب
زيت الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفائها العقل ولو لم تمسسه نار من النور الالهي
او خليفة من سكن الارض قبله عطف على قوله خليفة الله تعالى في الارض والمراد بمن سكن ثم
قبله الجن وهذا مناسب لتفسير المقول لهم بابليس ومن كان معه او هو وذريته عطف
على قوله آدم عم في قوله والمراد به آدم عليه السلام بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء واما كون تعليم الاسماء لآدم وكون الزامهم به فلكونه الاصل المستتبع لمن عداه
وافراد اللفظ يعني كان ينبغي ان يجمع اللفظ ويقال خلائف او خلفاء لكنه افرد اما
للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه لانه الاصل المستتبع لهم كما استغنى بذكر ابي القبيلة عن
القبيلة في قولهم مضر وهاشم قيل بينهما فرق فان مضر وهاشما اسما قبيلة بخلاف
الخليفة وليس بشيء لانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل العلمية
فلا اشكال او على تاويل من يخلف اي تاويل الخليفة بمن يخلف او خلقا يخلف وعلى التقديرين
يكون المراد بالخليفة الكل باعتبار كونه في معنى ما هو مفرد اللفظ مجموع المعنى وفائدة

قوله تعالى هذا اى انى جاعل فى الارض خليفة للملائكة بعد افادة اياهم فائدة الخبر وهى
علمهم بمضمون الجملة اربعة امور الاول تعليم المشاورة لعباده فى امورهم قبل ان يقدموا
عليها وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم والثانى تعظيم شان المجعول بان بشر بوجوده
سكان ملكوته تعالى الملائكة فان الجن والانس سكان الملك وبان لقبه بالخليفة
قبل خلقه والثالث اظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم متعلق با
باظهار يعنى بسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجوابه اى جواب آدم
عم بعد سؤاله تعالى عن تلك الاسماء والرابع بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب خيره
وههنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليبينوا لو انكم السؤال ويجابوا
بالجواب فيعرفوا حكمته فى استخلافهم قبل كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة فى
وقت استخلافهم اقول لعل وجه ترك المص اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة
فى جميع الاوقات للنصوص الدالة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم تعجب من ان يستخلف
لعمارة الارض الخ لما كان المتبادر من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض ولذا استدل
به الحشوية على عدم عصمة الملائكة ولو كانوا مبرئين عن ذلك وجهه بثلثة اوجه التعجب
والاستكشاف والاستخبار ثم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس باعتراض الخ
عطف على تعجب وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى روى ان الله تعالى لما قال ذلك لهم
قالوا وما يكون من تلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية يفسدون فى الارض ويقتل
بعضهم بعضا وعند ذلك قالوا اتجعل فيها او تلق من اللوح الثابت فيه صور الكائنات
او استنباط عما ركز فى عقولهم بخلق الله تعالى اياهم العلم الضرورى فيهم ان العصمة من خواصهم فلا يعد
السؤال بانه من اين ثبت ذلك فى علمهم وانما حال من سواهم غيب كما ذكره النحرير قال صاحب الكشاف
او ثبت فى علمهم ان الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم اقول
يرد عليه ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق
عن غيرهم لا خصوصية الفساد فى الارض وسفك الدماء والمط ههنا دون ذلك ولذا قال
المص او استنباط الخ تحقيق استنباط هذا الخصوص عما ركز انهم لما علموا من اختصاص
بلفظ الاستنباط

من العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تأ… فى تأليفه وتفحصوا عن توابع تصنيفه
فوجدوه الفا تاليفا المستتبع قوتين شهوية تفضى الى الفساد وغضبية تفضى الى سفك
الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم لما تأتى ذلك حال مقررة لجهة الاشكال
اى جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم والمقصود الاستفسار الخ جواب
عن استدلال الحشوية ايضا على عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق بترجيحهم
لا العجب عطف على الاستفسار عليها مدارها اى الخليفة وهو الخلافة شهوية و
غضبية يؤديان الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب فان القوة الشهوية
رذيلتها الافراطية الافساد فى الارض وكفاك شاهدا عليه خروج آدم عليه السلام
عن الجنة بسبب شهوة البطن والقوة الغضبية رذيلتها الافراطية سفك الدماء
ونظروا اليهما مفردة اى غير مجتمعة الاوليان مع الثالثة مطاوعة اى مطيعة متمرنة
اى معتادة كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية وافراطها شره وتفريطها جمود
وكلاهما مذموم والشجاعة فانها اعتدال القوة الغضبية وافراطها تهور وتفريطها
جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة الهوى بترك مشتهيات النفس وهذا ثمرة العفة
والانصاف فى المعاملة وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا ان التركيب من اجزاء مختلفة
وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الاحاد كالاحاطة بالجزئيات المدركة بالقوى الظاهرة
والباطنة وبحوها الخالى عنها الملائكة وسيجئ زيادة توضيح له ان شاء الله تعالى واليه اشار
بقوله اجمالا قال انى اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الجواب عما يقال لم يبين لهم تلك
المصالح وتقريره انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه من قوله وعلم آدم الاسماء
كلها فانه يفيد ان التركيب من الاحاطة بالجزئيات الى آخرها قال انما يستفاد من ذلك
التعليل كما سيجئ توضيحه ان شاء الله تعالى وانما ترك قول صاحب الكشاف وكفى العباد ان يعلموا
ان افعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى وجه الحسن والحكمة لما يرد عليه ان اراد
ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما ضم من القوة العقلية فليس بكاف فى
ترك التعجب وبهوطه وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة تدل

على ذلك والتسبيح تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اى الحكم ببعده منه وبعده
عنه والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه تعالى وكان الاحسن
ان يقال وكذلك تقديسه كما وقع في الكشاف من سبح بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايضا
يعنى انهما مترادفان بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما هٰهنا كما سيجلى تحقيق قوله و
نقدس لك ويقال قدس بالتشديد على ما الهمتنا مصدرية لا موصولة والمعنى
على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اى توفيقك ايانا تسبيحك والمراد من ذكر المجرور عليه
بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اى وهم اسناد التسبيح الى انفسهم
من العجب والاستكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من
عبادتك ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك على ما قال الله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس ذلك لاظهار اللمية عنهم بل هو على حسب
ما يقول الخادم يجب ان يعوض بخدومه الى خدمته ما يتقول الاستغناء لغيرى وانا
مجد في خدمتك اعلم ان كلام الكشاف هٰهنا مبهم لكن الشارح النحرير قال التسبيح
التبعيد بعدك باللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين
وكذا الحال في بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان نظيره كلاهما
نوعهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وذهب المص
الى ان بحمدك قيد التسبيح فقط ولك قيد التقديس فقط وان التسبيح لله تعالى و
التقديس لنفوسهم لان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك و
تخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات بلا ظهور تخصيص
بعيد والسلام لا تنازع الا مع تقديم المعمول او كون العامل فرعا ولذا قال
وقيل نقدسك واللام مزيدة اشارة الى الضعف اما بخلق علم ضرورى بها
اى بالاسماء فيه اى آدم بان خلق الاصوات والحروف وسمعها وخلق العلم الضرورى
بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الآمدى ذهب الشيخ ابو منصور الى
ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد هٰهنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون بطريق

بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء الملائكة آدم في البداهة وسلامة الحواس
بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك
من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول العلم
به يستند الى امر ضرورى لانه لابد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الالهام وهو حصول
بين ايقاع من الجن والشيطان اقول قد تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان البداهة
الشئ لا تقتضى العلم به لجواز توقفه على امور اخرى من غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول
العلم به لبعض حصوله لآخر على ان مساواتهم آدم في سلامة الحواس ثم كيف والدائقة
مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة تدبر او القاء في روعه ان اللفظ الفلانى يدل على
المعنى الفلانى بلا اسماع لفظ وهو الذى سماه الشيخ ابو منصور الالهام النظرى وعلى
التقديرين لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم او الاصطلاح ولم
يذكر القدر اكتفاء بالنص لانهما متعاضدان في الذكر فكان ذكر احدهما ذكرا للآخر ايضا
ولذلك اى ولاعتبار الغلبة دون الكلية واشتقاقه مبتدأ خبره تعسف والدال
القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة او الادمة بالفتحة
اى فتحة الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال فلان اسوة واسوة بالكسر والضم
اى قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة
من جميع الارض سهلها اى لينها وحزنها اى غلظها اخيافا اى مختلفين وهو
اشارة الى ما روى وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض انى
جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى ادخلته الجنة ومن
عصانى ادخلته النار فقالت الارض منى تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض
فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة فبعث الله اليها جبريل ليأتيه بقبضة منها باسودها
واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاها جبريل ليقبض منها قالت
الارض انى اعوذ بعزة الله الذى ارسلك الى ان تأخذ منى اليوم شيئا يكون منه نصيب
النار غدا فرجع جبريل الى مكانه ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت

بك الارض منى فرجعتا انا قدم عليها فقال تعالى لميكائيل انطلق فائتنى بقبضة منها كما امر
فلما اتاها ميكائيل ليقبض منها قالت الارض له كما قالت لجبرئيل فرجع ميكائيل فقال كما
قال جبرئيل فقال تعالى لاسرافيل مثل ما قال لجبرئيل الى ان رجع وقال مثل ذلك
فقال تعالى لملك الموت انطلق فائتنى بقبضة منها الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت
قالت الارض مثل ما قالت فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصى له امرا
فقبض منها قبضة كما ذكر وصعد بها الى السما فامر تعالى فجعلها طينا اربعين سنة ثم
صار لازبا ثم حما مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا
موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السما اربعين سنة
كلما مر به ملاء منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم
شيئا يشبهه او من الادم او الادمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وانما حكم فيهما
بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس لكثرة درسه العلوم ونعقوب
من العقب لمجيئه على عقب اخيه عيص وابليس من الابلاس وهو الياس لياسه
من رحمة الله اسلا[ن] جعلهم الاسما الاعجمية مشتقة من المصادر والالفاظ العربية
خروج عن الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يجرى الاشتقاق فى سائر اللغات وان توافق
لغاتهم لغة العرب فى ما اخذ هذه الاشتقاقات وان ادم كان يتكلم بالعربية ففيه
بحث اخر والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ اشارة الى اشتقاقه
من السمة كما هو راى الكوفيين ودليلا يرفعه الى الذهن اشارة الى اشتقاقه من
السمو كما هو راى البصريين وعلى التقديرين يحصل المعنى اما على الاول فظاهر
واما على الثانى فلانه رفعة للمسمى وشعار له يرتفع عن زاوية الهجران الى منصة
العرفان كما سبق فيتناول كل ما يدل على الشئ فى الجملة من الالفاظ والصفات
والافعال ولكن استعماله عرفا اى فى العرف العام انما هو فى اللفظ الموضوع
لمعنى سواء كان ذلك اللفظ مفردا او مركبا مخبرا عنه ذلك المفرد كالاسم او
خبرا كالفعل او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد

والمراد بالاسم فى الاية اما الاول وهو الذى باعتبار الاشتقاق او الثانى وهو
المعنى العرفى ولا وجه للثالث لانه قاصر عن افادة المراد والمعنى اى معنى تعليمه تعالى
آدم الاسما انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة فى العناصر وقوى متباينة اما مدركة
عقلية او حسية ظاهرية او باطنية واما فاعلة باعثة او محركة كما فصلت فى موضعها
مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسوسات
بواسطة القوة الحساسة فانه يدرك بالبصر لون المطعوم وبالسامعة صوته وبالذا
يقة طعمه وبالشم رائحته وباللمس لينته وخشونته وحرارته وبرودته ونحو ذلك
والمتخيلات من الصور الجزئية والموهومات من المعانى الجزئية والهمه عطفه على خلقه
يعنى انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كل ذلك من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة
ذوات الاشيا اى حقائقها التى كل منها بها يغاير ما عداها وخواصها اى ما يخصها
من الصفات المنافع والمضار واسماءها اى الالفاظ الموضوعة بازائها واصول
العلوم يعنى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات يعنى الامور الكلية المحتاج اليها
فى الصناعات والحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط
ونحو ذلك والحق بهذا الكلام دفع سؤال يرد ههنا من جهة قبل الملائكة بان يقولوا
لا يلزم من ذلك فضله علينا فانه انما علم بتعليمك اياه وانما لم نعلم لعدم تعليمك ايانا
وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه
بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة تلك الامور المسطورة
بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد كلها بالمعنى المذكور ومعلوم انه ما من
زمان الا وبنوه يضعون اسامى لمعان واعيان ويدونون العلوم المختلفة ويستخرجون
الصناعات المختلفة المتفاوتة وتقريره ما ذكر الراغب ان كل ذلك بحزبيا مما علمه الله تعالى
آدم عليه السلام وان ظهر فى بعض الازمنة من بعض اهلها فانه تعالى علمه اصول العلوم المشتملة
على الفروع كالاصول التى عليها المسائل الكثيرة فى الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة
ونحو ذلك وايضا علمه قوانين الحرف وكيفية آلاتها التى لا بد منها فى العمل الضرورى فيه اى فى

فلم يتصور الهامه معرفة تلك الامور
وبهذا يندفع سؤال اخر وهو انه تعالى
كيف علم ادم الاسما كلها

عرضهم اذ التقدير اى تقدير الاسما اسما المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف
عليه لظهور ان الاسم لابد له من مسمى وعوض عنه اللام اختيار المذهب الكوفيين فان
البصريين يجعلون اللام اشارة الى المضاف اليه لا عوضا عنه لان العرض اى عرض المسميات
للسؤال عن اسماء المعروضات اى الذوات المعروضة على الملائكة حيث قال انبئوني
باسماء هولاء فيكون المعروض نفس الاسما سيما ان اريد به الالفاظ لظهور المغايرة بينهما
ح وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره في مباحث البسملة فلا حاجة
الى الاعادة والمراد به اى بالمعروض المسمى ذوات الاشيا ان اريد بالاسم ما هو با
عتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد به المعنى العرفي وتذكيره حيث لم
يقل عرضهن او عرضها لتغليب ما اشتمل عليه من العقلا على غيرهم على معنى عرض
مسمياتهم او مسمياتها هكذا وقعت العبارة في الكشاف فقال النحرير وانما لم يجعل
الضمير للمسميات المحذوفة من قوله وعلم ادم الاسما الا باعتبار ذلك الحذف انما كان
لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسما
فلا يتعين حذف المسميات ثمة مضافا اليه ليكون نوعا للحذف قبل الوصول الى الحاجة
فليتامل في ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين
عرضهم في عدم جواز الرجوع الى الاسما لانه ضمير جمع المونث والاسما ليس كذلك
فلابد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذف المسميات ثمة مضافا اليه لا
ههنا مضافا فانه نوع للحذف بعد الوصول الى الحاجة تبكيت لهم اى الزام لهم
وغلبة عليهم فيكون الامر ههنا للتعجيز كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فان
التصرف والتدبير في المصالح والمهمات واقامة المعدلة بين العباد قبل تحقق المعرفة
التي لا يتم بدونها اقامة وظيفة الخلافة وهي معرفة ذوات الاشيا وخواصها وافعالها
على ما سبق والوقوف على مراتب الاستعدادات للعباد وغيرهم وقدر الحقوق الجارية
بين هولاء محال خبر ان وليس بتكليف عطف على تبكيت ليكون من باب التكليف
بالمحال فانه وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع والانباء اخبار وفيه اعلام

كاسبق

اعلام صرح به الراغب ولذلك يجري مجرى اى يستعمل استعمال كل واحد منهما اى الا
خبار والاعلام يقال انبأته بكذا كما يقال اخبرته بكذا ويقال انبأته كذا كما يقال اعلمته
كذا فينبغي ان يكون قوله تعالى انبئوني باسماء هولاء من قبيل الاخبار المجرد لاستحالة الاعلام
في حقه تعالى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم بيان ترتب الجزاء على
الشرط ح ان المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة من بني ادم لعصمتكم دونه
فاظهروا فيكم ما به استحقاق الخلافة لينظر مساواتكم اياه في ذلك وتترجحوا عليه بعصمتكم
وهذه صفتهم جملة حالية وقعت بين اسم ان وخبرها اعني قوله لا يليق بالحكيم وبيان
ترتب الجزاء على الشرط دقيق يحتاج الى زيادة تامل وهو ان المعنى ان كنتم صادقين في
هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقايق الامور وخفياتها برتبة عالية تصلحون لان تفتش
عنكم في الاشيا الخفية والعلوم الدقيقة الغامضة فانبئوني باسماء هولاء وهذا
التحقيق احسن مما قال النحرير ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا فقد ادعيتم
العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفاء وذلك
لان الموقوف على كونهم صادقين في هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات
الامور لا ادعا العلم فانه غير موقوف عليه وهو اى احد الزعمين وان لم يصرحوا به
ومثل هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن ان
يقال ان الواو زائدة كما في كتب في ما يسمى الوعيد وان من الحروف فلم زائدة والمعنى وهو
غير مصرح به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء وبهذا الاعتبار يعترى اى يعترض التصديق الانشاءات وكذا التكذيب
ولذا كذب الله المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله على قول كما تقرر في موضعه
اعتراف بالعجز والقصور يعني ان قولهم الا ما علمتنا لما كان خبرا لم يقصد به فائدة
ولا لازمها وجب حمله على ما يقتضيه المقام وهو اربع فوايد الاولى ما ذكر والثانية
اشعار بالامرين المذكورين والثالثة اظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم

اى بتعريفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى انعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقهم للخلافة والرابع مراعاة للادب بتفويض العلم اليه فانه كمال التواضع ونهاية التذلل وقد قيل بعض الحكما ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعلم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل فى اللغة الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول فى المعنى او فاعل وههنا مفعول منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه كمعاذ الله فمعنى سبحان الله اسبح الله تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن العباس ابرئه عن السوء براءة وقد جرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ اذا قطع عن الاضافة قال فى سورة بنى اسرائيل وقد يستعمل علما فينقطع عن الاضافة فى قوله اى الاعشى سبحان من علقمة الفاخر اول قد قلت لما جاءنى فخره فى الصحاح العرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر اتعجب منه اذ يفخر اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور مضافا او لا وخالفه ابن الحاجب فى المفصل لان ذلك فى غير حال الاضافة على الشذوذ اذ لا دليل على علميته لانا اكثر استعماله بالاضافة ولا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا فى الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودى والجمد وقد جاء باللام كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان فالاولى دليل علميته وقوله سبحان من علقمة الفاخر ورد بانه لا منع من ان يقال الحذف المضاف اليه وهو مراد للعلم وابقى المضاف على حاله رعاية لاغلب حاله اعنى التجرد عن التنوين وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال كانهم قالوا ننزهك تنزيها عن ان يكون فعلك عبثا وخاليا عن الحكمة وانما استفسرنا لنشعر بالحكمة ويزول جهلنا ولذلك اى لكونه اعتذارا جعل مفتاح التوبة فقال موسى عم سبحانك تبت اليك كانه قال انزهك عن ان تريه الدنيا بالبصر وقال يونس عم سبحانك انى كنت من الظالمين كانه قال انزهك عن ان يعجزك شئ انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى المهاجرة قبل الاذن عما منك الذى لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد من صيغة الصفة المشبهة الحكيم المبدعات التى من جملتها آدم عم الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة

تفسير

تفسير لما قبله فظهر ان قوله المحكم المبدعات مناسب للسياق فى مجى الفعيل بمعنى المفعل كلام يجى فى قوله تعالى بديع السموات والارض انشاء الله تعالى وانت فصل يفيد تاكيد قصر المسند على المسند اليه كما هو اللائق بالمقام وقيل تاكيد للكاف وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل مبتدأ خبره ما بعده وهو ضعيف لما ذكرنا اى اعلمهم يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسمائهم اعلم ان فى قوله تعالى قالوا اتجعل استيناف ان لم يكن حالا فى اذ وقوله قال انى اعلم جواب لسؤال الملائكة وقوله وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال يا آدم استيناف ايضا كانه قيل فماذا قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لا بد من بيان النكتة فى تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى والله اعلم اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما استمررتم على كتمانه استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون يعنى انه عبارة عنه واشارة اليه لا انه بعينه مقول لهم كما هو المتبادر من ظاهره فانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموات والارض التى من جملتها مصالح الاستخلاف علم ما لا تعلمون من تلك المصالح وغيرها على ما قال ان التركيب يفيد ما يفيده الآحاد فيكون هذا اشمل وان كان فى لفظ قوله اعلم ما لا تعلمون ادرج واشمل ولا يخفى حسن التعبير بقوله وفيه تعريض لمعاتبتهم حيث لم يقل ونعلم بتنبيهم وهو اى الاولى ان يتوقفوا مترصدين مترقبين لان يبين لهم ما خفى عليهم من امر الاستخلاف وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة لما عرفنا انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك واسرار منهم ابليس المعصية فعلى هذا يكون الخطاب العام فى قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما فى قولهم بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم وافادة الاثبات والتقرير لان نفى النفى اثبات واعلم ان هذه الآية تدل على شرف الانسان حيث بشر الله تعالى بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضله على ملائكته بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح اقول ههنا وجه حسن لا يفهم من كلام المص وغيره وهو انه مقتضى صورة معارضة الملائكة لآدم والمناسب لقوله تعالى انبئهم باسمائهم ان يقول انبئونى باسماء هؤلاء مكان انبئونى لكنه تعالى اختار ايماء الى انه تعالى

لكنه تعالى

كانه انتصب خصما للملائكة من قبل آدم وفي ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتبار ما لا يخفى
على اولي الالباب ومزية العلم وفضله على العبادة حيث فضل به آدم على الملائكة مع
كمالهم في العبادة فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد بها المعنى العرفي او
عموم ان اريد بها المعنى الاشتقاقي كما سبق وتعليمها ظاهر في القائها لا دفع لما
يقوله المنكرون للتوقيف ان المراد به الالهام لانه يصح نحو وعلمناه صنعة لبوس
لكم والاصل نفي الغير اي دفع لما يقولون ايضا ان المعنى علمه بخلق وضعه وخلق
الخ وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم يعني انه متضمن لمفهوم العلم مع زيادة
عليه وهو الاتقان والاحكام المحكم فالحكيم هو العالم المتقن والا اي وان لم يزد
مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم اي لزم التكرار
فيه وعلى تقدير النقض لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذلك لو عكس على ما
سبق تحقيقه في اوائل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة يدل
عليه قوله فلما انبأهم باسمائهم والحكماء منعوا ذلك اي حكماء الاسلام بدليل تمسكهم
بالاية الكريمة وحملوا عليه قوله وما منا الا له مقام معلوم ومعناه ح انه وما منا احد
الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لا كما توهم
هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فان قلت لم قال في الاول واذ قال ربك وههنا واذ قلنا قلت لما كان المراد في الاول بيان
خلق آدم وترشيحه وتربيته للخلافة الى ان اعترف المعارضون فيها بعجزهم كان المقام مقام
اظهار الربوبية فناسب ان يعبر بالرب مضافا الى الرسول الذي هو نظير آدم في هذا
المعنى عليهما الصلوة والسلام ولما كان المراد في الثاني بيان امر الملائكة وطلب الطاعة منهم
كان المقام مقام تعظيم الامر فناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المشعر بتعظيم الواحد المطاع لما
انبأهم اي آدم الملائكة امرهم اي الله تعالى الملائكة بالسجود له اي لادم اعترافا بفضله
عليهم للسجود واداء لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وثبت عليهم حق المعلمية وقيل امرهم به قبل
ان يسوي خلقه لا شك الا ما قال في الكبير ان الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله
خلقة آدم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له

له ساجدين وظاهر هذه الاية تدل على انه عم كما صار حيا صار مسجودا لان الفاء في
قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة
في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا للملائكة اقول لعل الوجه في عدم ارتضاء المص
اياه ما ذكر في كتب الاصول من منع دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون
الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة الاية
على انه يجب السعي عقيب النداء ان نصبته اي الظرف السابق بمضمر يعني اذكر
لابدء خلقكم لانه لا يلايم مختار المص من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم
والا اي وان لم ينصبه بمضمر بل بقالوا عطفه اي العاطف الظرف اللاحق بما اي
مع ما يقدر عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا او قال ربك لو
كان بين الجملتين ما يمنع العطف من كون احديهما خبرا والاخرى انشاء اضرب
عنه بقوله بل القصة باسرها على القصة الاخرى فلا يضر اختلافهما خبرا وانشاء
على ما سبق تحقيقه مع تطامن اي انحناء وانخفاض كما قال الشاعر ترى الاكم
فيها سجدا للحوافر اوله بجمع تضل البلق في حجراته اراد بالجمع جماعة الناس تضل
تغيب والبلق جمع الابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض والحجرات جمع حجرة با
لفتح والسكون بمعنى ناحية الدار والاكم جمع اكام ككتب جمع كتاب وانما سكن
للضرورة وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة وهي الجبل الصغير وسجدا
جمع ساجد بمعنى خاضع يصف جماعة الفرسان بالكثرة تغيب فيهم الافراس البلق
التي من شانها الظهور والاشتهار وبسرعة السير وشدته بحيث يجعل الجبال
الصغار منه للحوافر مقهورة تحتها وقال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة انشدني
اعرابي من بني اسد فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني بعيرا يقال
اسجد اذا طأطأ رأسه اي خفضها والسجود المأمور به اما المعنى الشرعي فا
لمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من الشرائع
فكيف يكون مأمورا به وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعل الكعبة قبلة لسجودنا

او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا
لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله فكانه تعالى خلقه
بحيث يكون انموذجا في القاموس الانموذج بفتح النون مثال الشيء والانموذج
لحن للمبدعات كلها وهي ما سوى ذات الله وصفاته من الموجودات بل المو
جودات باسرها لا الخلق فيها اصفاته فان صفات الانسان من الحيوة والعلم
والقدرة ونحو ذلك انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله عليه
الصلوة والسلام خلق الله تعالى ادم على صورته بالصفة ونسخة لما في العالم
الروحاني والجسماني بسبب تركبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة الى استيفاء
ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انباهم باسماء المسميات ووصلة الى
ظهور ما تباينوا فيه اي ما حصل فيه المباينة بينهم وبين ادم عليه السلام من
المراتب والدرجات الموجودة في آدم والمفقودة فيهم امرهم بالسجود جواب لما
تذللا لما رأوا من عظيم قدرته وباهر آياته ناظر الى قوله ووصلة الى وشكرا
لما انعم عليهم بواسطته ناظر الى قوله وذريعة للملائكة الى فاللام فيه يعني اذا اريد
بالسجود معناه الشرعي وجعل آدم قبلة للسجود يكون اللام في لادم بمعنى الى نحو
بان ربك اوحى لها كل يجري لاجل مسمى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه كاللام في
قول حسان رضه اليس اول من صلى لقبلتكم اي الى قبلتكم واعرف الناس بالقرآن و
السنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه عن ابي حسن
او اللام في لادم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس
فانها فيها للتاقيت كما ذكره المص ثمه فيكون المعنى ههنا اسجدوا لوجود آدم واما المعنى
اللغوي عطف على ما المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما له
المتبادر منه ان لا يكون سجودهم لادم بوضع جباههم بل بمجرد الانحناء للتعظيم كما
هو العادة في هذا الزمان وقد ذهب اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده وضع
الجبهة بلا قصد العبادة ليكون من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله كسجود اخوة

اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه قال الامام القرطبي اختلف
الناس في كيفية سجود الملائكة لادم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة
فقال الجمهور كان امرا بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد في الصلوة
لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع لكنه كان تكريما لادم وطاعة لله تعالى
وكان ادم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان بالتذلل والانقياد
ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عم فلم يجز لغيره من بنيه
وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عم لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوقين قال الذي عليه الاكثر انه
كان مباحا الى عصر رسول الله عم ابى واستكبر قال ابو البقاء ابى في موضع
الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستأنف
ويجوز ان يكون في موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان ابى تذييل على ما قبله
للتاكيد كما تقول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا واما على من يجعله تكلما
بالباقي بعد الثنيا فبطريق الاشارة او بيان الضرورة كما قال الحنفي في كلمة التوحيد
وقوله واستكبر ايضا تذييل يفيد مع التاكيد تعليل الاباء كما اشار
اليه المص بقوله وامتنع عما امر به استكبارا وقوله وكان من الكافرين
تذييل يفيد ايضا مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار كما اشار
اليه صاحب الكشاف بقوله فلذلك ابى واستكبر كقوله تعالى كان من الجن
ففسق عن امر ربه فان الفاء في ففسق تنبئ عن ان خروجه عن الطاعة والانقياد
لامر السجود كان بسبب كونه من جنس الجن اي من كفرتهم من ان يتخذه وصلة
في عبادة ربك ان اريد بالسجود معناه الشرعي او يعظمه ويتلقاه
بالتحية ان اريد به المحتمل الاول من المعنى اللغوي او يخدمه ويسعى فيما
فيه خيره وصلاحه ان اريد به المحتمل الثاني منه والاباء الامتناع

باختيار صرح به الراغب ايضا واستكبر اي برى نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر في الواقع بالتشبع في الصحاح المتشبع المتزين بالكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين اي في علم الله تعالى بدون نظر الحال كيف وقد روي انه عبد الله ثمانين الف سنة واعطي الرياسة والخزانة في الجنة فظن انه يبلغ الكفر فظهر الكفر باستقباحه متعلق بصار اي تحول وانقلب الى الكفر بسبب استقباح امر الله تعالى واكان كفر فكيف استقباحه وفيه رد على الراغب حيث قال قيل معناه صار وليس بشيء فان كان استعمل هنا على احد وجهين اما الاعتبار وقت العصيان بوقت الاخبار ويكون بالاضافة اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما انه قال كان من الكافرين تنبيها على ان ما تقدم من طاعته غير معتد به وان حكمه من قبيل حكم الكافرين فمن شرط الطاعة ان لا تحبط ومن شرط الايمان ان يمتد ويتصل وتقرير الرد انا استعمال ههنا لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت الاخبار وظاهر انه بالاضافة اليه مستقبل لا بترك الواجب معطوف على باستقباحه وهو بما قبله جواب عما يرد على التفسير الثاني ان غاية ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين بالسجود سواء قيل بعمومهم او خصوصهم على ما مر وذلك لانه تعالى امرهم بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا مجرد سجود زيارة ويعلم بقرينة ابائه واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يامر بسجود الاعلى للادنى ولانه اعلم منهم ومعلم لهم حيث انباهم بالاسماء والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو من وجه يشير الى جواز فضلهم عليهم بوجه اخر واعلم ان اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى تفضيل

تفضيل الانبيا عليهم الصلوة والسلام على الملائكة مطلقا وذهب الحكما والمعتزلة والقاضي ابو بكر الى ان الملائكة العلوية افضل من الانبيا دون الملائكة السفلية وقال المحققون من شراح الاصول لا طائل تحت هذا الخلاف والاحسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة يعني ان الاية تدل عليه ايضا لكن بالظهور لا بالقطع والا لم يستقم قوله الاتي ولمن زعم انه لم يكن لح والا لم يتناوله امرهم فيلزم عدم العصيان لمجال الفتراء انه لم يذكر في قصته من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب السابقة كما ذكر الايمة الامر بالسجود لابليس نصا وانما ذكر على الوجه الذي في هذا النص فظهر انه كان مامورا به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه لان الاصل في الاستثناء الاتصال لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني على ما يجيئ من قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ قال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى صار من الجن وكان من الملائكة ملكا فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا كما ان بعض بني آدم صاروا قردة وخنازير وان الجن ايضا كانوا مامورين لا الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل لا ان النص لو لا قوله والقيد في فسجدوا لا جمع الى القبيلتين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وان من الملائكة عطف على ان ابليس من جنس عظيم وان كان الغالب فيهم العصمة قال في شرح التاويلات لعلم الهدى زوال العصمة عن

افراد الملائكة تحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق بهم عاقبة حميدة
اظهر يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا
حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا
من حيث ذات الذات ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين
بالذات وسياتي تحقيقه بنقل ما يوافقه من الروايات كالبررة جمع بار
والجن يشملهما لاشتراكهما في مأخذ الاشتقاق فان الجن انما سموا جنا
لاستتارهم عن ابصار الناس لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة
الملائكة الشياطين بالذات لانه اي ما روتم كالتمثيل اي كالمثال
لما ذكرنا يعني قوله ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات
الخ فان اتحادهما بالذات يقتضي اتحاد مادتهما وههنا كذلك وانما قال كالتمثيل
لان المفهوم من العبارة ليس حقيقة التمثيل وهو ظ يرشدك اليه البيان بقوله
فان المراد بالنور الجوهر المضيء الخ ومتى نكصت اي رجعت فيه تقرى
جذعة اي جديدة طرية ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ ويبقى الدخان اقول
فيه اشكال لانه يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف
لما ثبت انه خلق من مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان نعم
بالمصرح عين اللهم الا ان يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس
وهو لا ينافي اختلاطها في الواقع وهذا اي القول بجواز كون ضرب من الملائكة
موافقا للجن بالذات اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالذات و
الحقيقة واوفق للجمع بين النصوص قال في شرح التأويلات ليس في
القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة اي كلهم خلقوا من نور بل وردت
الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي ان نهرا تحت العرش
اغتسل فيه جبرئيل وانتفض يخلق من كل قطرة يقطر منه ملك وفي الخبر

الخبر ايضا ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج
وبعضها من النار وكان تسبيحها سبحان الذي الف بين الثلج والنار فدل
على ان خلق الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا
الى هنا كلامه ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار وانما قال ههنا ومن
فوائد الاية وقال فيما سبق والاية تدل الخ لانها تدل على كل ما سبق باشارتها
بلا انضمام امر آخر اليها بخلاف ما ذكره ههنا بل يفهم منها من له نفس تقظي وفهم
بملاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل على استقباح الاستكبار مطلقا بل على
استقباح الاستكبار من طاعته تعالى ولا على افضلية مطلقا الصاحب الى الكف
وكذا الحث على الائتمار لامره وترك الخوض في سره وذلك ظ وكذا قوله وان
الامر للوجوب فان الاية لا تدل عليه بل يفيد بانضمام آيات اخر فان قوله
افعصيت امري اي تركت موجبه دل على ان تارك المامور به عاص وكل عاص
يلحقه الوعيد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
اي ماكثا المكث الطويل والوعيد على الترك دليل الوجوب ايضا قال الله تعالى
ما منعك الا تسجد اذ امرتك اي ما منعك من السجود في عدم سجودك والاستفهام
للتوبيخ والانكار والاعتراض وهو انما يتوجه اذا كان الامر للايجاب ليستحق تاركه
اللوم والا فله ان يقول انك ما الزمتني السجود فعلى ما اللوم والانكار وكذا
الحال في قوله وان الذي علم الله تعالى من حاله الخ فان الاية لم تدل عليه على الاطلاق
اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت
في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة هو
ايمان الموافاة فاعتنى به السلف وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الايمان
الناجز يعني انهم قالوا انا مؤمن ان شاء الله ولم يقصد به الشك في كونهم مؤمنين
في الحال وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا الاشعري يعني الموافاة الايمان

والوصول الى آخر الحيوة واول منازل الاخرة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه
اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لا ان المعنى مختص به
والسكنى من السكون يعنى ان اسكن كما يجيئ بمعنى صر ساكنا من السكون
من السكون المقابل للحركة كذلك يجيئ بمعنى اتخذ المسكن من السكنى وان كان
السكنى فى الاصل ماخوذا من السكون لانها استقرار ولبث فتكون ماخوذة
منه بالضرورة وانت تاكيد اكد به المستكن ليصح العطف عليه اذ لا يجوز
العطف عليه بلا فاصل سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله اسكن انت وزوجك
الجنة او غيره كقوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا ذكره النحرير فى بعض تصنيفاته وهو
احسن واخصر من قول النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المرفوع المتصل الا بعد
التاكيد بالمنفصل الا ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة تشعر بان هذا الفاصل
ينبغى ان يكون غير الضمير المنفصل وليس كذلك بل المراد وقوع الفاصل سواء
كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم الظاهر على المستكن فى
اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف تقديره وليسكن زوجك
وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاخرى الاولى فالجواب انه من قبيل التغليب نحو
انت وزيد فعلتما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل
اسكنا مع انه اخص تنبيها على انه الملحق بالحكم والمعطوف اى الذى عطف
عليه تبع له فى الحكم كما انه تبع له فى الاعراب والجنة دار الثواب لا المعنى اللغوى
لان اللام للعهد لان الاصل يجب صرف اللفظ اليه اذا وجد معهود و
لا معهود ههنا غيرها لسبق ذكرها كانه رد لما قال فى شرح التاويلات
ان الناس اختلفوا فى الجنة التى امر آدم وحوا بالسكون فيها اهى التى و
عدت للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاحوط والاسلم هو الكف
وترك القطع على احدهما اذ ليس فى كتاب الله ولا فى السنة المتواترة تعيين

يجب حذف اللفظ الثانى

تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم له وذلك
حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فتدبر رغدا واسعا رافها
الرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع ومنه فلان فى رغد من
العيش ورغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهرى نقله بالضم ايضا
صفة مصدر محذوف وهو الاكل اى مكانا من الجنة شئتما حمل حيث على
العموم لاقتضاء نظم الابهام والمقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما
اى جوز لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا
باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لتخلل الفاصل ازاحة اى ازالة للعلة
والعذر اى لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة
المنهى عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف من شجرة واحدة لانه مع
ابهامه واحتماله للوحدة الشخصية والنوعية غير متعرض للمقصود وهو كونها
منهيا عنها الغاية للجمع يعنى انها قد سبقت للجمع فلم يبق لهما فيه مبالغة
كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين احدهما تعليق النهى
بالقرب وقد قرنه بالامر يدل عليه وثانيهما ما ذكره بقوله وجعله سببا لان
يكونا من الظالمين او نقول المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت
كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات وضع الجمع موضع الجمع وعنه للقرب
ياخذ اى الميل بجامع قلبه اى اطرافه وجوانبه كان كل طرف يجمع للخواطر ويلهيه
اى يشغل ذلك الميل القلب وجعله اى القرب عطف على تعليق النهى سببا
لان يكون من الظالمين الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب فى الحقيقة هو
التناول لا القرب منه بارتكاب المعاصى على تقدير ان يكون هذا الفعل
قبل النبوة او بنقص حظهما على تقدير ان يكون بعد النبوة كما يجيئ تحقيقه
بالاتيان متعلق بنقص على تقدير ان يكون هذا الفعل اصدر زلتهما عن
الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة ذهبوا الى ان عن

هذه للسببية والتعليل لما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى ولازمه وكان اصل الكلام
على تضمين معنى الاصدار اعتبر المصل اصل الكلام اولا واللازم ثانيا وعكس صاحب
الكشاف حيث قال اى حملهما الشيطان على الزلة بسببها ثم قال وتحقيقه فاصدر
الشيطان زلتهما عنها وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على
طريق الحال لان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في التضمين ونظيره
عن هذه موجودة في قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليهما السلام وما فعلته
عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورايى وانما فعلته بامر الله تعالى او
ازلهما عن الجنة اذهبهما عنها وابعدهما عنها كما تقول زل عن مرتبته وزل عنى
ذاك اذا ذهب عنك وبمقاسمته اياهما قالوا اول من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما
اى تشكل حتى تشاهداه فقاولهما اى كالمهما بذلك اى بما ذكر من الكلمات
او القاه اليهما بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس من غير ان يرى
ويشاهد لقوله تعالى في موضع آخر قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو
فان القصة واحدة واهبطا خطاب لادم وحوا وبعضكم لبعض عدو حكم فيما
الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ان ليس المراد التعادى والتباغض
بينهما وبين ابليس بل بين بنى آدم قوله فمن تبع هداى الاية حيث قسمهم الى المؤمنين
والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء اخرج اى ابليس منها ثانيا بعد
ما كان يدخلها للوسوسة على ما قيل انه لم يمنع ان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة
اما بالتمثيل او بالدخول في فم الحية كما مر فان قيل أليس هنا تكرار لما سبق بلا وجه قلنا لا
لانهما انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية توصله الى ازلالهما انه بلا دخول او به وعلى
تقدير الدخول فباى طريق دخل وههنا في بيان ان الدخول الذى يقتضيه الكلام
باى طريق حصل ولهذا ذكر قوله او صعد الى السماء فانه لم يذكر فيما سبق حال اى جملة اسمية
وقعت حالا وكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن استغنى فيها عن الواو
بالضمير لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل بالواو يحصل بالضمير بغى اى يتعدى

يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اى نسبته الى الضلال وهو الخروج عن الطريق
المستقيم المطابق للواقع او لا كانه اشارة الى ما ذكره الراغب انه ليس يريد به
المعاداة فقط وانما يعنى فقدان الملائمة اما بين الرجل والمراة فكثير في
الخلق والخلق حتى ان ما يحمد من اخلاق الرجل قد يذم من المراة ثم بين الجوارح
قوى الانسان في نفسه تتفاوت فحذرنا الله الذى خلقنا منه لنتنبه للاحتراز
مما ينافينا فنبلغ بلوغ الشقاء ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته
موضع استقرار ان كان مستقر اسم مكان او استقرار ان كان مصدرا ميميا
الى حين يريد به وقت الموت او القيمة اعلم ان الى متعلق بعامل الظرف
الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى حين
اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت فظاهر واما اذا اريد به يوم القيمة فلان القبر برزخ
بعتبر تارة من القيمة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الى يوم القيمة باعتبار
ويعتبر اخرى من الدنيا فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل ابتداء يوم القيمة
من الموت لان من مات فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات الشئ من
جملته والاول اقرب اقول هذه تكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوص
الافراد وتمتعهم واما اذا اريد استقرارهم وتمتعهم بالنظر الى النوع فلا فان الظاهر
المكشوف ان افراد الانسان من حيث افراده مستقرة في الارض ومتمتعة في الارض الى يوم
القيمة وايضا انما تقوم على الكفرة وشرار الناس استقبلها التلقى يجئ بمعنى
الاستقبال وبمعنى التلقن لانه استعمل فيمن يقال تلقيته منى اى تلقنته وانما لم يجعله
ههنا بمعنى التلقن حيث استعمل فيمن ليرتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما
يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه قال النحرير اقول فيه بحث لان الترتيب انما
انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذى هو فيه وهو غرضه فكيف يصح جعل
الترتيب جهة لصحة الاستعمال في الصورة التى يقال لان تلقى الكلمات لا يترتب على الاخذ
بلا تراخ بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال فان ابتدائه وهو الانتظار الى الكلمات

من قولهم حيث تمسك اى تاسع يريد ليس المراد المعاداة الظاهرة اذ يفسد انتظام

حصل عقيبه بلا تراخ كما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى فعلى هذا لا يكون من ربه
بل جا الامن الكلمات **بالاخذ** وهو التلقي والحفظ **والقبول** وهو الاعتقاد بها والعزم
التزام العمل بموجبها **والعمل بها حين علمها** على البناء للمفعول من التعليم اي علم
ادم تلك الكلمات **ا راجعي انت** اما ان يكون راجع مبتدا بالمعنى الثاني وانت فاعله
قايما مقام الخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدا بالمعنى المشهور
وراجعي خبره قدم عليه للاهتمام كما في قولك أقايم زيد كما قال ابن الحاجب
قال التحرير وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما وضح
التلخيص ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه
فعل استقبالي لدلالته على الحدث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط
فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري
وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه اللهم الا ان
يفرق بين الامر والاستفهام **كالكلام** مثال لما يدرك بالسمع **والجراحة** مثال لما يدرك
بالبصر **لتضمنها** اي تضمن تلقي الكلمات **معنى التوبة** باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفا
سير المذكورة **او الذي يكثر اعانتهم على التوبة** ماخوذ مما قاله الجوهري وغيره تاب الله
عليه اي وفقه لها اعلم ان الفاء في فتلقى يدل على ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ
وقد روى الامام محي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ادم وحوا بكيا على
ما فاتهما من نعيم الجنة مايتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين يوما ولم يقرب
آدم حوا ماية سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى الارض مكث ثلثماية سنة
لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى اقول على تقدير صحة النقل الرواية يجوز ان
يكون اول التلقي عقيب الهبوط بأن يكون مستقبلا للكلمات قاصدا اليها منتظرا لها
واول التوبة عقيب آخر التلقي وان كان بين اول التلقي وآخره الذي يصل في الكلمات
ويعلمها زمان طويل **كرر التاكيد** ان كان ابليس داخلا في الخطاب فوجه التاكيد ظاهر
والا فهو لكمال العناية بانذارهم واما تقديمهم ذكر تلقي الكلمات عليه فلفرط الاهتمام بصحولا

بصلاح حاله وفراغ باله الاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته قال التحرير
وانا احم ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضل عليهم وامرهم
بالسجود له اقول فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في الحكي ولا تقديم
فيه وانما التقديم في الحكاية وليس هنا ما يتشبثون به في ذلك لانهما بعد الوقوع
بازمنة متطاولة فاين احدهما عن الاخر اللهم الا ان يقال القران لما ثبت في
اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الان قبل خلق آدم جاز ان يطلع
الملائكة فيه على زلة ادم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ويزول ذلك **اولا**
المقصود بالاهباط كان الاهباط ايضا اختلف في تعدده **فمن اهتدى الهدى**
نجا ومن ضل اي فقد الطريق المستقيم **هلك** وانما قال في الاول دل وفي الثاني
اشعر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر و
كونهم متعادين مدلول لقوله تعالى بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول
لقوله تعالى الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف فانه انما يستفاد من فحوى الكلام
والتنبيه عطف على الاختلاف **باحد هذين الامرين** احدهما التعادي وعدم
الخلود والثاني التكليف المفضي الى الجزاء **الحازم** الحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة
ولكنه اي ادم **نسي ولم نجد له عزما** سيأتي تحقيق معناه **وان كل واحد** عطف على
ان مخافة **وهو كما ترى** اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير منها الثاني راجع الى
الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السما فيلزم ان يكون الهبوط الثاني ايضا من الجنة
وايضا لا يلايمه جعل استقرارهم في الارض وتمتعهم فيها حالا من الاول وان
كانت مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه
لترتبها على الهبوط الى سما الدنيا بالفاء في فتلقى وهو ضعيف لجواز ان يكون
ابتداء التلقي في السما وانتهاؤه في الارض كما مر قال الامام عندي وجه
ثالث اقوى من الوجهين وهو انه لما نزل فامرا بالهبوط فتابا وقع في قلبهما
ان الامر لما كان بسبب الزلة فبعد زوال بالتوبة فاعاد الله تعالى الامر ليعلما

ان الاهباط لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد في قوله
انى جاعل قوله فيه بحث لانه انما يصح اذا كان اهبطوا الثانى بعد التوبة وليس
كذلك لان التوبة فى الارض بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح
تأخرها عنها حال فى اللفظ تاكيد فى المعنى فان الجمعية المطلقة لا تدل تقتضى بحسب
وضعها اتحاد الزمان ولهذا قال معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع
والمتبوع من غير ان يتعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكون اشتراكا لكل فى معنى بحيث
لا يخرج عنهم واحد منها كالهبوط ههنا وهو معنى قول ابى البقاء جميعا حال اى مجتمعين
اما فى زمان واحد او فى ازمنة بحيث يشتركون فى الهبوط فهو كالتاكيد المعنوى كانه
قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك اى لكونه تاكيدا فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم
على الهبوط فى زمان واحد لان التاكيد لتقوية ما يفيده الاول لا لافادة امر
جديد وبالتحقيق الذى ذكرناه اضمحل ما قيل لم لا يجوز ان يفيد مع التقوية معنى
الاجتماع فى زمان واحد نظرا الى ماخذ الاشتقاق فانه يفيد اتحاد الزمان
غير ملحوظ من ماخذه الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول رد على ان قال انه
ليس بشرط وان كان ظاهر شرطا الا يرى انه لا جواب له وما مزيدة اكدت بها ان ولذلك
اى لتاكيدان بها حسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيها معنى الطلب اعلم ان نون
التاكيد يلحق آخر ما فيه معنى الفعل للتاكيد والمبالغة فيه كالامر والنهى والاستفهام و
التمنى والعرض والتحضيض لان وضع هذه النون لتاكيد ما فيه معنى الطلب لان ما
يطلب يقصد تاكيده ليحصل فان الطالب انما يطلب فى العادة ما هو مراده فكان
ذلك مقتضيا للتاكيد وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب
ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه وكثرت زيادته فى فعل شرط مؤكد اداته بما المزيدة
نحو اما تفعلن وذلك لجريه مجرى القسم فى انه لما اكد اول الشرط بما الزائدة اكد آخره بنون
التاكيد كان القسم اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لافعلن او لجريه مجرى ما فيه
معنى الطلب لاشتماله على ما يقتضى تاكيده وهو ما المزيدة كاشتمال فعل الطلب على الطلب

الطلب المقتضى لتاكيده لانه محتمل فى نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء هدى بالارسال
والانزال وان شاء ترك لكن لكمال فضله ورأفته اكد كلمة ان بما والفعل بالنون ايماء
الى جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر لفظ الهدى ولم يضمر
يعنى وضع المظهر موضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالثانى اعم من الاول اى
اشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل لحصوله قبل الارسال
والانزال ووجه كونه اشمل ان من فى معنى هدى بلا ابتداء وظاهر ابتداء كل هدى كائن
منه تعالى بخلاف الهدى المضاف اليه تعالى فانما للتشريف واظهار الكمال فلا بد من تناولهما
واما ما اشتهر ان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول فاكثرى لا كلى وهو
اى الثانى ما اتى به الرسل من الاعتقادات والعمليات واقتضاه العقل من الاعتقادات
اذ لا مدخل للعقل فى الاحكام العملية عند الاشاعرة اى فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا
فيه ما يشهد به العقل يعنى يكون عارفا بالله وصفاته مصدقا للرسول فى معجزاته وما
يترتب عليها مواظبا على الطاعات مجتنبا عن المعاصى معرضا عن الانهماك فى اللذات والشهوات
فانه يكون من اولياء الله تعالى فلا خوف عليهم اى ليس من شانهم ان يخاف عليهم من لحوق مكروه
فضلا عن ان يحل به ويقع عليه مكروه يعنى العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا
يكون الا باستحقاقه العقاب وهولا يكون الا بمباشرة المنهى عنه والمفروض انهم يجتنبون عن
المعاصى فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا ينافى ان يخافوا فى انفسهم من ان يزول عنهم
حالهم بان يباشروا المنهى عنه لما تقرر ان الولى يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبى
ولهذا قال الله تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم
يفوت عنهم محبوب من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة لان المفروض انهم لا يتركونها
فيحزنوا عليه اى على فوته فالخوف اى اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان الخوف انما يكون على المتوقع الذى يتوقع
حصوله لسبب وجود سببه المفضى اليه كمباشرة المنهى عنه ههنا فلما لم يقع عليهم تلك المباشرة لم يقع
عليهم خوف والحزن انما يكون على الواقع فى الحال كترك الواجب والمندوب فلما لم يتركوه لم
يتركوه لم يحزنوا والحاصل ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهى ولم يترك شيئا

الكلمة ط

من الواجبات بل المندوبات ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب نفى الله عنهم العقاب بنفي لازمه
وهو الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات ملزومه بطريق الكناية
فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد فقد عرفت ان عدم الحزن
انما يكون بفعل الطاعات على اكمل وجه وابلغه وهو هنا اثبات الشيء بالبينة وقرئ هديّ
على لغة هذيل كلغة قفيّ في قفاي وعصيّ ومثويّ كانهم ارادوا كسر الالف قبل يا المتكلم
لان اصل يا الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا كلغة غلامي فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى
اخت الكسرة فاجتمع ياآن فصيرا الى الادغام ولا خوف عليهم بالفتح قد مر وجه الفرق بين القراءتين
في لا ريب فيه وانا تامل المنصف في تحقيق مراد المصنف ظهر له معنى قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون عطف على من تبع اورد لعل النكتة في افراد المعطوف عليه لفظا مع افراد
الضمير الراجع اليه وجمع المعطوف مع جمع ضمير الايمان الى قلة اولياء الله وكثرة اعدائه و
اما الجمع في عليهم ولا هم يحزنون وكان يا والى الكثرة باعتبار الفضل والشرف كما سبق في
تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بل كفروا بالله وكذبوا باياته او كفروا
بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا يعني ان الكفر اذا اطلق يتبادر منه الكفر بالله تعالى فاذا
اعتبر تعلق باياتنا بكذبوا فقط لقربه بقي كفروا مطلقا فيحمل على الاول واذا اعتبر
تعلقه بهما لا على سبيل التنازع لا يبقى مطلقا بل يكون مقيدا بالايات فقوله فيكون الفعلان متوجهين الى
الجار والمجرور متنوع على الثاني فقط ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل
من حيث دلالتها على الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد ونحو ذلك من اللطائف
القرآنية تعلم بذكرها المص لظهوره واشتقاقها من اي بالتشديد لانها تبين اياً من اي اي
تعينه من بعض او من اوى اليه اي رجع فابدلت عينها يعني ياءها الاولى والواو في اوية
الفا على غير القياس لسكونها فانه انما يكون على القياس لتحركها اذا تحركا واوية او ايية
كرمكة الجوهري اختار الاول حيث قال ان الاصل اوية بالتحريك قال سيبويه موضع
العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين
واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء الثاني حيث قال اصل آية آيية

أيية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان لانها من تأيا القوم اذا اجتمعوا فاعلت
كاعلال قال وباع او آيية بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت
الهمزة تخفيفا فبقيت آية والمراد باياتنا الايات المنزلة وهي ايات القرآن على ما
هو الظاهر المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد بها الدلائل والعلامات المتناولة
لايات القرآن والايات التي في السموات والارض الدالة على الوحدانية المستحقة على اعتبار
نحو قوله تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقد تمسكت
الحشوية بهذه القصة الحشوية طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلق
على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المطلب على عدم عصمة الانبياء
العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب
الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول
انه لم يكن نبيا حينئذ اذ لم يكن له امة والنبوة لا تتصور بلا امة الثاني ان النهي للتنزيه
يعني سلمنا انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا يكون مرتكب المنهي عنه عاصيا فاندفع
الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظالما وخاسرا لى دفع للثاني والخامس وكما هناد
الغوى والعصيان الى فيتجه الجواب عنه في موضعه اشارة الى ما قيل هناك وفي النفخ علم
بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر لاولاده عنها فاندفع الثالث و
انما امر اي صار مأمورا بالتوبة تلافيا لما فات عنه من الخطأ فاندفع الرابع وجرى عليه
ما جرى لى دفع للسادس ووفاء لما قال للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة في الارض
فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث انه يعني سلمنا ان النهي للتحريم
لكنه فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي العهد ولم يعن به حتى غفل
عنه ولم نجد له عزما تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله الشيطان ولم
يستطع تغريره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يتعمده كان ينبغي ان لا يعاتب عليه
ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد انه مرفوع عن الامة كان ينبغي

ان لا يعاقب عليه دفعه بقوله ولقد وان حط عن الاتم الا يوبيه ما قاله صاحب
الكشف ترك الاولى سمى ذنبا لانهم مواخذون به كما فرد ان الانبيا المواخذون بمثاقيل
الذر وسمى معصيته وغواية تحذيرا للانبيا ولطفا لاممهم وكذا تعالى من ذلك ما
ليس من غيره يعنى لله تعالى ان يسمى ذلك معصيته وغوايته وليس لاحد ان يتجاسر
عليه هذا هو اللايق بعصمة الانبيا او ادى فعله عطف على قوله عوتب يعنى سلمنا
ان النهى للتحريم وفعله ناسيا لكن ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة
فان الشئ قد يقدر سببا يفضى الى شئ مضر في الدنيا ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فيكون
مباشرته مضرا في الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا
يلحقه الضرر الدنيوى فقط واكل الشجرة من هذا القبيل فلما باشره ناسيا لحقه الضرر
الدنيوى على الطريق المذكور السببية المترتبة دون طريق المواخذة على مباشرة المنهى عنه الحلم لانتفاء
القصد كتناول السم فانه اذا كان على العلم بشانه يضر في الدنيا والاخرة واذا كان
على الجهل بشانه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات ويحتمل النهى ايضا عن الشجرة
على طريق المصلحة والمرحمة بان يكون في المنهى عنه ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء ونحوه و
لا يخفى على ذوى الكياسة ان نظم النص ادق منه فليتامل لا يقال انه اى الوجه الثالث بط لان مبنا
انصاف آدم بالنسيان المقابل للتذكر ولم يكن كذلك بل كان متذكرا لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين
فان النسيان كيف يتحقق مع تذكير العدو النهى والتاكيد بالقسم لو كان ناسيا نسيان التذكر
لما احتاج العدو الى القسم للحمل على ارتكاب المنهى عنه فاجاب بقوله لانه ليس فيهما اى الايتين
ما يدل على انه تناول حين ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذكر غير وقت النسيان فلعل مقا
اورث فيه ميلا طبيعيا الى اقول هذا توجيه حسن لو كان بين التذكر والنسيان طول زمان
عهد وهو غير معلوم كيف وقد روى عن ابن عباس رضه عنهما انه قال ادخل ادم الجنة
فلله ما غربت الشمس حتى خرج اللهم الا ان يناقش في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكر والنسيان

النسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النهى للتحريم وانه فعله عامدا غير ناس الا انه اقدم عليه
بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعالى
متصلا بالنهى فتكونا من الظالمين قلنا يحتمل انه اوله ايضا بامر ظلم نفس وخسارة حظه
وانما جرى عليه ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجرى عليه ذلك لان المخطى في الاجتهاد
معذور بل مثاب تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده ويحتمل ان يكون المخطى
في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة لا سيما اذا اتضح خطاؤه وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة
خلافا للمعتزلة دل عليه قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله
تعالى اهبطوا منها وهذا يدل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وانه لم يجب قبولها لانه
لا وجوب على الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعا وعد بدليل ظنى اذ لم يرد في ذلك
نص قاطع لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب عقلا كما تقرر في موضعه دل عليه قوله فتاب عليه
وان متبع الهدى مامون العاقبة دل عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان
عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد كلاهما فهم من قوله تعالى هم فيها خالدون اما الثاني
فظ واما الاول فلان خلود الكافر فيه يستلزم دوام بلائه وان غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى
هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عند من يقول بالحصر في مثل كلمة هو فيها واعلم انه سبحانه وتعالى
يريد به ربط الاية بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم بقوله يا بنى اسرائيل لما ذكر
دلائل التوحيد وهى قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة
وهى من قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد وهى من قوله فاتقوا
النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون
وعقبها تعداد النعم تقريرا لها اى تلك الدلائل تاكيدا هكذا وقعت العبارة في النسخ
والصواب بتعداد بالبا الا ان يقرء تعداد بالرفع تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه
بالبا الى المفعول الثانى وتقول عقبته بالشئ اى جعلت الشئ على عقبه وتعدادها من قوله تعالى
كيف تكفرون بالله الى هنا فانها اى تلك النعم من حيث انها الى تعليل التقرير والتاكيد ناظر
الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار بها الى ناظر الى النبوة على ما هو متعلق بالاخبار اخبار

فان المصيب في الاجتهاد له اجران والمخطى فيه اجر واحد ٣م

وعقبتها التعديد ... منه

خبر ان الاخبار **معجز** خبر انها المقدح في من حيث **يدل** صفة معجز **على نبوة المخبر عنها** بكسر
البا اي من يخبر عنها **ومن حيث اشتمالها** ناظر الى المعاد **على خلق الانسان** حيث قال فاحياكم
واصوله حيث قال وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه **وعلى ما هو اعظم من ذلك** وهو خلق ما في الارض
جميعا وخلق السموات **يدل** خبر انها المقدح في من حيث **خاطب** جواب لما اي قال يا بني اسرائيل
اهل العلم والكتاب منهم اي من الانسان واللام في **ليكونوا** ليس متعلقا با امرهم ولا ينوفوا الى
كونهم اول المومنين حقيقة كما سياتي بل بالحج والمعنى اقتضاء الموجبات لان يكونوا **اول من آمن**
بمحمد صلعم وما انزل عليه وهي الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجبها ومقتضاها ان
يكونوا اول من آمن بما ذكر كما سياتي انهم كانوا اول اهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين
به والمبشرين بزمانه فبعد ما فاتهم هذا الشرف بقي في ذمتهم وجوب اصل الايمان ولذا صرح بهذا
بقوله تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وعرض بالاول بقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به
هذا تقرير الكلام على طبق مراد المص وفيه زيادة فائدة ان شاء الله تعالى **والابن من البناء** ولما
سمي به **لانه مبني ابيه** تحقيقه انك عرفت في تفسير الاسم ان الابن من الاسماء التي بنيت اوائلها على
السكون واصله بنو فيكون من البنا كما ان اصل اسم سمو من السمو **ولذلك** اي لاجل ان الابن سمي
بالابن لكون مبني ابيه **ينسب المصنوع الى صانعه** اراد بالنسب مجرد الربط لمعنى سواء كان
الصانع مضافا الى المصنوع كما في المثال الاول او العكس كما في المثال الثاني **واسرائيل لقب يعقوب عم**
لانه علم يشعر بالمدح بملاحظة الاصل يدل عليه قوله ومعناه بالعبرية **صفوة الله وقيل عبد الله**
فان ايل في لغتهم بمعنى الله واسرا يجيء بمعنى الصفوة وبمعنى العبد والعبودية لله تعالى من شرف الاوصاف
النعمت عليكم اي انعمت بها عليكم **بالتفكر فيها والقيام بشكرها** فان مقتضى المقام لما كان حمل الذكر
على الذكر القلبي المحقق حال التفكر وحال القيام بشكرها جمع بينهما **وتقييد النعمة بهم** اي بكونها
عليهم **لان الانسان غيور حسود** لحمل النعمة المذكورة ههنا على النعمة التي انعم بها على المخاطبين
انفسهم والنعمة التي ستذكر في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم على النعم التي
انعم بها على ابائهم لان المذكورة ههنا مختصة بانفسهم والمذكورة ثمة مختصة بابائهم كما يظهر
لمن ينظر في الموضعين ولهذا لم يرتض كلام الكشاف حيث قال بصيغة التضعيف لانه خلط بين

بين نعمتي الاباء والاولاد مع الامتياز بينهما في صريح النص فقال **وقيل اراد بها ما انعم**
بها على ابائهم لكي **وعليهم** عطف على ابائهم وقد اعترض على الكشاف بان فيما اختاره جمعا
بين الحقيقة والمجاز اذ جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فلا بد من ارتكاب
تكلف حذف واعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين ويمكن
دفعه بان المراد النعمة الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثاني فظ واما الاول
فانا نجا اباء المخاطبين من قتل فرعون والغرق والقتل توبة نعم واصلة اليهم بواسطة ابائهم لانه
اسباب في وجودهم الذي هو اجل النعم ورد على الكشاف تخصيص النعمة التي انعم بها عليهم انفسهم
بادراكهم زمن نبينا صلى الله عليه وسلم تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص وقرينة
تفيد **بالايمان والطاعة** متعلق باوفوا بعهدكم كذا قوله **بحسن الاثابة** متعلق باوف بعهدكم
والعهد يضاف تارة **الى المعاهد** واخرى **الى المعاهد** لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف
تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول وان كان بينهما فرق ستقف عليه **والوفاء بهما** اي
بعهد الله تعالى وعهدنا **واخرهما منا** اي من العباد **بحيث تغفل** اي العبد وبتفسيرنا بمن
العبا ظهر صحة قوله **عن نفسه** اذ كان المناسب لظاهرها سبق تغفل عن نفسنا **وما روي**
مبتدا خبره قوله **فبالنظر الى الوسائط** وههنا بحث وهو ان العهد وان كان بين
اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله تعالى
الاكرام اما اذا كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالمضي بالنسبة
الى المولي والمولى او اتحد كاثنين وافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين
اذ لا ترجح من الجانبين بخلاف ما نحن فيه لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان
الواجب ايثار الاضافة الى ما هو له وهو المفعول في الموضعين اذ لا معنى لقولك اوف
انت بما عهد اليه غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره صاحب
الكشاف ونقله المص بقوله **وقيل كلاهما مضاف الى المفعول** والمعنى **فيه** اي في فاياي
فارهبون **مع التقديم** اي تقديم المفعول **من تكرير الفعل** اذ تقديره اياي ارهبوا
فارهبون فان قولنا زيدا اضرب يفيد التخصيص واذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير

مثل زيدًا اضربه ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرًا كان او كان في افادة التخصيص لانه
عبارة عن نفي واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان
تعتبر على وجه التخصيص بقرينة كونه تاكيدًا تفسيرًا للسابق وان لم يكن هناك شيء من
ادواته ولما فيه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم
راهبين شيئًا فارهبوني فيكون اوكد من الاول لان تكررًا لتعلق تاكيد للاختصاص
وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء تاكيد بل التحقيق ان تاخير الفعل في
مثل بل الله فاعبد وربك فكبر وكذا في مثل زيدًا رهبته مفوض الى القرينة واما مثل
واياي فارهبوني واياي فاعبدوني ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر موخرًا
البتة ليقع الاسم موقع الشرط ويكون اياي فارهبوني بمنزلة وربك فكبر ثم زحلفت
الفاء بعد حذف الفعل الى المفسر وقد اعترض هنا اولا بانه اياي فارهبوني لا يصح
ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدًا رهبته لان الفعل المشغول
لضميره لا يصلح ناصبًا لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل
فينبغي ان يحمل على انه مثل في كون الاسم منصوبًا بفعل مضمر يدل عليه المذكور كما في الاضمار وجواب
بانه منقوض بمثل وربك فكبر وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المنصوب مفعول الفعل
وثانيًا ان الفاء بالحقيقة داخلة في الاسم اي مايكن فربك كبر وانما زحلقت الى الفعل
ليقع الاسم موقع الشرط كما في اما زيدًا فاضربه وثانيًا انه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع
ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع الواو
العاطفة لان الواو لعطف المحذوف على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدي والفاء
لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوني رهبته بعد رهبة
كما ذكر في قوله تعالى كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوا تكذيبًا بعد تكذيب فالرهبة
المستفادة من فارهبوني بعد الرهبة المستفادة من اياي ارهبوا فيتغايران ورد
بانه ليس معنى اياي فارهبوني على تعدد الرهبة ولو كان فمثله ليس من تاكيد الاختصاص
في شيء واجتماع حرفي العطف في مثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء عاطفة مفتقرة

مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية الموافقة لمقتضى الكلام ونقل الثقات نعم المحذوف
الواقع موقع الجزاء حقيقة زحلقت الفاء الى المذكور المفسر له تحقيقًا للمطابقة وتنبيهًا ودلالة
على الجزائية ودلالة على الجزائية واقامة للمذكور مقام ما التزم حذفه فانه كان بعد حذف
والآية متضمنة للوعد بقوله اوف بعهدكم والوعيد بقوله واياي فارهبون ودالة على وجوب الشكر
بقوله اذكروا نعمتي ووجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدي وعلى ان المومن ينبغي ان
لا يخاف احدًا الا الله بالحصر المستفاد من تقديم اياك وانما قال في الاول متضمنة وفي
الثاني دالة لان دلالتها على الوعد بالتضمن وعلى البواقي بالالتزام ومقابلة التضمن مع الجزم بانتفاء
المطابقة دليل ارادة الالتزام افرادًا للايمان بعد اندراجه تحت العهد بالامر بقوله
آمنوا والحث عليه بقوله مصدقًا لما معكم فيكون من عطف الخاص على العام لانه المقصود
والعمدة للوفاء بالعهود فكان ذكر العام توطئة لذكره وتقييد المنزل مبتدا خبره قوله
تنبيه على ان اتباعها الخ بانه مصدق لما معهم اشارة الى ان مصدقًا حال عن الها المحذوفة
في انزلت من حيث تعليل لكونه مصدقًا لما معهم انه اي المنزل الذي هو القرآن نازل حسب
ما نعتت فيها فان القرآن كان مذكورًا في التوراة موصوفًا كما كان النبي صلعم كذلك
هذا معنى المصدق مظهر الصدق او مطابق عطف على نازل لها اي للكتب الالهية في القصص
والمواعيد الخ فان هذه الامور الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق فان المخالف
للشيء مكذب له وفيما عطف على القصص يخالفها اي يخالف الكتب الالهية من جزئيات
الاحكام فانها قابلة للنسخ لكنه لما كان في الحقيقة بيانًا لانتهاء مدة الحكم الاول لم يخالف
الناسخ المنسوخ بل وافقه وطابقه بسبب متعلق بخالفها من حيث متعلق بيطابق المقدر
في قوله فيما يخالفها او ببيان لسر النسخ والحاصل انه مطابق لها حقيقة وان خالفها ظاهرًا
ولذلك اي لاجل ان اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب
ان يكونوا اول من آمن به وبهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة في تقييد النهي بالاولية
اذ الكفر منهي عنه كيفما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه
لكونهم اهل كتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين به اي المنتصرين من الاستفتاح ومعنى

استفتاحهم به على الكفرة انهم كانوا يطلبون النصر عليهم بانه سيظهر نبي كذا وكذا ويقتلكم والمبشرين
بزمانه يروى بكسر الشين وفتحها اقول هاهنا بحث وهو ان العبارات الواقعة في هذا التعليل
تقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلعم وقوله الاتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي
رجوعه الى القران وانما وقع هذا من تغيير عبارة الكشاف حيث قال لانهم كانوا المبشرين
بزمان من اوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس
كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا ان يقال اختلف اهل التفسير في مرجع الضمير في
به فقيل هو الرسول صلى الله عليه وسلم بقرينة ذكر الانزال المقتضي للمنزل عليه وقيل القران
فكان المص اشار في الموضعين الى تجويز الامرين واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جواب
عما يقال ان اول افعل تفضيل كما ذكره واذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على ما اضيف
اليه بالنوع الى العدد الذي هو عليه فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين
وهم افضل رجال يعني ان هذا الجنس او نوع رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل واذا فرع
رجلين فهما افضل من كل رجلين وكذا الجمع وهاهنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فلا
مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة تحصل اما بتاويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا
في المعنى بتقدير اول فريق او اول جمع فوج او بتاويل الموصوف بان يجعل مفردا ويكون
المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر به على ان المراد تعميم النفي وادخال كل اعتبار حكم النفي
كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا قلت المراد التعريض بان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل كل
احد لما عندهم من اسباب الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد الاشكال كقولك
اما انا فلست بجاهل مثال التعريض او المراد ولا تكونوا اول كافر بما انزلت من اهل الكتاب
فلا يرد الاشكال بمشركي العرب القرينة لهذا القيد كون الخطاب مع اهل الكتاب او المراد لا تكونوا
اول كافر من كفر بما معه من الكتاب فعلى هذا ضمير به لما معكم وعلى ما سبق لما انزلت وهذا
الوجه هو الذي قصده صاحب الكشاف بقوله الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه
فقد كفروا به ومعنى كونهم معه اعتقادهم به واذعانهم وقبولهم لا مجرد الاقتران الزماني
فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل التفتا

زاني وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المذكور وليس بذلك لانهم لم يكونوا
اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران
او المراد لا تكونوا مثل من كفر من مشركي مكة يعني على حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا
في الكفر والعناد مثل المشركين ولكم من المعرفة والكتاب ما ليس لهم واول افعل التفضيل اصله
اوول ادغمت الواو في الواو لا فعل له لان فاءه وعينه واو وقد دل الاستقراء على انتفاء
الفعل كما هو كذلك وتأنيثها اولى واصلها ووُلى فابدلت الواو همزة لانضمامها ضما لازما
ولم يخرج على الاصل كما خرج ووقتت وجوه كراهة اجتماع الواوين وما ذكره مذهب سيبويه
وقيل له فعل اذ اصله اوأل من وأل اي لجأ ومنه الموئل بمعنى الملجأ فابدلت همزته
واوا تخفيفا غير قياسي اذ القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة ان يلقى حركتها على الساكن قبلها
وتحذف او اأول من آل بمعنى رجع فقلبت همزته واوا فصار أوول فادغمت الواو
في الواو وهذان القولان للكوفيين ووزنه على الثاني افعل ولا تستبدلوا بالايمان
بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فيه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتروا استعارة
تبعية مبنية على تشبيه استبدال الحظوظ الدنيا بايات الله بالاشتراء وهو طلب الثمن
استعارة اصلية حيث شبه حظوظ الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالمشترى بقرينة
ايقاع الاشتراء عليه الثالث ان الايات استعارة مكنية حيث شبهت لكونها مبذولة في
نيل حظوظ الدنيا بالثمن بادخال الباء عليها وانما عبر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة
الى انها تنبغي ان تكون وسيلة مبتذلة مصروفة في نيل المارب لا مرغوبة مطلوبة بذاتها وهو
اعز الاشياء اعني ايات الله تعالى وفي تقريعهم تجنيس قوي حيث جعلوا الاشرف الاكمل
وسيلة الى الاخس الارذل واغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق
لفظ الثمن عليه ثم جعل المشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا بدخول الباء عليه ونظيره في كون
لطافة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوصفين المتنافيين قوله تعالى قوارير من فضة اي
تكونت من فضة وهي مع بياض الفضة وحسنها في صفاء القوارير وشفيفها قاتير

القوارير لما يشبهها في الصفا والشفيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعلت من المفقة
مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة بديعة الرابع ان في قوله تعالى
بآياتي مضافا محذوفا وهو الايمان بقرينة السياق اعني قوله تعالى آمنوا بما انزلت وقوله ولا
تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالآيات للاستبدال بالايمان بها انما يصح
اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها بمقابلة حظوظ الدنيا كما سيجيء في تفسير قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وههنا ليس كذلك قلنا بني الكلام على ان الايمان بالتورية
ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتورية فيتحقق الاستبدال بلا تقدير وقيل كانت لهم رياسة
في قومهم ورسوم لم يقله صاحب الكشاف فلم يرتضه المص لان التقييد خلاف الاصل وكذا
الحال في القول الثاني ولما كانت الاية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي في الاية الثانية فان
تذكير النعمة والتحريض على الوفا بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان
وترك العصيان ولان الخطاب بها اي بالاية السابقة لما يعم العالم والمقلد فان قيل هذا
مخالف لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتضي ان يكون الخطاب بها للعلماء
قلنا ان بني اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الا ان بعضهم عالمون
بالتورية واحكامها وبعضهم مقلدون بهم ولذلك اشار بضم الكتاب الى العلم في الاول
واطلاق العلم في الثاني واللبس بفتح اللام وهو الذي فعله لبس من باب ضرب الخلط واما
اللبس بضم اللام وهو الذي فعله لبس من باب علم فبمعنى الاكتساء الكباس وقد يلزمه جعل
الشيء مشتبها بغيره اشار به الى ان هذا المعنى مجازي لا حقيقي كما يشعر به قول الجوهري لبست
عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقي حيث قال في بيان الحقيقة التبست
عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا والمعنى يعني على الاول لا تخلطوا الحق
المنزل بالباطل الذي تخترعونه فالباء صلة اللبس او المعنى يعني على الثاني لا تجعلوا الحق
ملتبسا اي مشتبها غير واضح بسبب خلط الباطل فالباء للاستعانة كانهم امروا بالايمان
بقوله آمنوا بما انزلت مصدقا او بترك الضلال بقوله ولا تشتروا وان النهي عن شلة ام بضد

بضده ونهوا عن الاضلال ولما كان لاضلال الغير طريقان احدهما ان ذلك الغير يسمع
دلائل الحق فيشوش عليه بالشبهات والثاني اخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها
والسماع لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس على من سمع الحق وذكر الثاني بقوله والاخفاء على من لم يسمعه
عطفا على من لم يسمعه التلبيس واخفاء الحق اعم من عدم اظهاره مع عدم وجوده في
التورية ومن نقصه ومحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه فيها او نصب باضمار ان
على ان الواو للجمع وهو المسمى بواو الصرف لصرفه المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اي لا تجمعوا لبس الحق
بالباطل وكتمانه يعني لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه ويعضده اي يؤيد النصب باضمار ان انه في
مصحف ابن مسعود وتكتمون اي وانتم تكتمون يعني ان المضارع مع الواو في موضع الحال على حذف
المبتدا فيكون بمعنى كاتمين ووجه التأييد ان نحو حصول مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا
لحصول مضمون العامل فيكون النهي عن جمع اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد
بالحال اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه كتمان الحق اقول تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق
والباطل ان يجريا على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد لازيد في الكلام هو المحط
للفائدة فاذا اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل حراما مطلقا بل اذا كان فيه
كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة فلا يؤيده قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
فان لبس الحق بالباطل لمصلحة ارخاء العنان للخصم دون كتم الحق هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
عالمون بانكم لابسون كاتمون يعني ان الجملة حالية بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون محذوف
لدلالة ما سبق عليه فانه اي كونهم لابسين كاتمين مع علمهم بذلك اقبح من كونهم كذلك مع جهلهم به
اذ الجاهل بقبح ما باشره قد يعذر بخلاف العالم ولم يصرح بالقبح لانه لازم بين بالمعنى الاول
للبس الحق وكتمه وكانه قصد الى ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث يستغنى عن الذكر
انما المحتاج اليه علمهم بحالكم وفيه من التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان ايراد
الحال ليس لتقييد النهي به بل لزيادة تقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين وزكوتهم فان غيرهما
كلا صلوة ولا زكوة يريد به ان اللام في الصلوة والزكوة ليس الا اشارة الى المعلوم المعين

بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوتهم امرهم بفروع الاسلام
وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد امرهم باصوله كما هو اللائق بالحكمة فان البناء بلا اساس لا
يثبت بل يفضى الى الانتكاس وهو الوفاء بعهد تعالى والرهبة منه والايمان بما انزله والتقوى
فان قيل هذا مخالف لما ورد فى الحديث ان الاسلام بنى على خمس شهادة ان لا اله الا الله
وان محمد رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان قلنا كل من الصلوة
والزكوة اصل بالنسبة الى سائر فروع الاسلام كما سبق فى تقريب الصلوة الاية وقد يضم اليهما
الحج وصوم رمضان وان كان فرعا بالنسبة الى الايمان فاعتبر هنا جهة الفرعية وفى الحديث
جهة الاصالة فلا اشكال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اى بفروع الاسلام وهو
مذهب الشافعى والعراقيين من الحنفية وعند عامة مشايخ ما وراء النهر من الحنفية
لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات واليه ذهب القاضى ابو زيد والامام شمس الائمة
وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتاخرين منهم لا خلاف فى عدم جواز
الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل يظهر فائدة الخلاف فى انهم
هل يعاقبون فى الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا
فى الميزان فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب فى حق المواخذة فى الاخرة على ترك الاعمال بعد
الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب والزكوة من زكى الزرع اذا نمى فان اخراجها
يستجلب النمو يعنى ان الزكوة ان كانت من زكى بمعنى نمى يوجد المناسبة بين المنقول عنه
والمنقول اليه باعتبار المال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكوة بمعنى الطهارة وقيل الركوع
الخضوع والانقياد بهذا يخرج الجواب عن استدلال احمد والكرخى وبعض اصحاب الشافعى
بالاية على وجوب الجماعة فانه لا تكون قطعية فلا تفيد الفرضية على كى بمعنى لعلك اتامرون
الناس بالبر تقرير التقرير عند اهل العربية قد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت والتثبيت نحو
هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون اى جوزوا وعوقبوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
بما عرفه والجائه اليه نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير لا يجب

يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم كما فى قوله تعالى ءانت
قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عم من هذا الحكم لا بانه
قال ذلك كل من الاول والثانى مناسب هنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر البصير وان
جوزه الفاضل التحرير مع توبيخ يعنى انه ما كان ينبغى ان يقع وتعجيب اى بيان انه لفظاعته
من شانه ان يتعجب منه واعلم ان امر الناس بالبر ليس منهيا عنه فى نفسه بل باعتبار تعلق
تنسون اليه كما يشعر به تحقيقه انشاء الله تعالى من البر خلاف البحر تبينا ولكل خير اى يطلق
عليه لانهم يأمرون بكل خير كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية
على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان فى الغفلة عنها لا اهمال والاغفال ان ينسى الرجل
تبكيت يعنى ليس الحال هنا ايضا للتقييد بل للتبكيت فى زيادة التقبيح افلا تعقلون
قبح صنيعكم يعنى ان مفعول تعقلون محذوف لدلالة القرينة عليه فى تلاوتهم الكتاب
او افلا عقل لكم يمنعكم يعنى انه بمنزلة اللازم عما تعلمون وخامة
عاقبتكم بتلاوتكم الكتاب يشير به الى ان قبح صنيعكم شرعى وفائدة قوله العقل ادراكه
فلا تمسك فى ذلك للمعتزلة ثم القوة عطف على الادراك وان فعله فعل الجاهل بالشرع
ناظر الى قوله قبح صنيعكم فيصدكم عنه او الاحمق الخالى عن العقل ناظر الى قوله او افلا عقل
لكم فان الجامع بينهما اى بين الشرع والعقل يأبى عنه اى عن الفعل القبيح شكيمة
وهى فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم الفرس واباء الشكيمة مثل فى افراط الاباء عن الانقياد
ليقوم الواعظ بنفسه فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ اقول فيه اشكال لان قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون يدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روى ان المسلمين قالوا
لو علمنا احب الاعمال الى الله تعالى لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى ذلك لا يقال
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل لعدم الفرق بين هذا الامر
وفى ذلك القول فليتامل فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما الاول الامر الثانى

بالبر والثاني عدم ترك النفس من البر اما كون الاول مأمورا به فظاهر واما كون الثاني كذلك فبناء
ان النهي عن مثل هذا الشيء امر بضده متصل بما قبله يعني ان الخطاب لبني اسرائيل لانه
الظاهر للمسلمين لاستلزامه التفكيك بانتظار النجح والفرج توكلا على الله اشارة الى ان
معنى الصبر هنا الانتظار او بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم والتوسل عطف على بانتظار
من الاطيبين اي الاكل والجماع حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم اذا حزبه امر
اي اصابه هم فزع الى الصلوة اي التجاء اليها ويجوز ان يراد بها الدعاء فالمعنى استعينوا
بالصبر وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم وانهم اليه راجعون اي يتوقعون لا نزاع في امتناع ملاقاة الله تعالى على الحقيقة
لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما في الكتاب والقائلين بعدمه
يأولونها بما يناسب المقام كلقاء الثواب ههنا حيث حمل الظن على التوقع لظهور ان لا قاطع
بذلك ولذا قال صاحب الكشاف اي يتوقعون لقاء ثوابه والمص لما كان من القائلين بجواز
الرؤية لم يأول بتقدير الثواب بل قال لقاء الله تعالى فيكون مراده رؤيته تعالى لما كان
المراد برجوعهم اليه تعالى اذا حمل الظن على معنى اليقين مصيرهم الى الجزاء مطلقا كما سيجيء لزم
يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع مصيرهم الى الجزاء الخاص وهو الثواب واليه اشار بقوله
وينال ما عنده من الثواب والاكرام فعلى هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده
بالتوقع الانتظار وبلقاء الله تعالى الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه
البخاري رحمه الله تعالى من حديث انس عن عبادة بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله
تعالى احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله تعالى كره الله لقاءه فقالت عائشة رضي الله عنها
او بعض ازواجه انا لنكره الموت قال عليه السلام ليس ذلك لكن المؤمن اذا حضره الموت
بشر برضوان الله تعالى وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله تعالى واحب الله
لقاءه وان الكافر اذا احتضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شيء اكره اليه مما امامه فكره
لقاء الله تعالى وكره لقاءه فالمراد بما عنده تعالى ما يحصل لهم من مقدمات الجنات وآثار

وآثار الفوز بالسعادات قبيل الموت وفي القبر فعلى هذا التحقيق لا يرد ههنا ما اورده النحرير
التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله تعالى المفسر بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكفي
فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن
باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر على انه مندفع
بما ذكره في شرح المقاصد حيث قال في بحث ان الايمان يزيد وينقص على ان القول بان
المعتبر في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض با
لبال حكم اليقين محل نظر وقد قال صاحب المواقف والظاهر ان الظن الغالب الذي
لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين او الظن بمعنى اليقين ولقاء الله تعالى
بمعنى الحشر اليه والرجوع اليه بمعنى المجازاة مطلقا فالمعنى يتيقنون انهم يحشرون الى الله
فيجازيهم على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده اي كون الظن بمعنى اليقين
وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه يعني ان اطلاق الظن وارادة اليقين
ليس على طريق الحقيقة بل المجاز اقول فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة
كان استعارة ولا وجه له ههنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل اليقين
مكان الظن وقد عكس ههنا ولو كانت مكنية لنصب القرينة بايراد لازم من لوازم اليقين
وقد انتفت ههنا فالوجه ان يحمل الظن على معناه الحقيقي وملاقاة الرب على الموت لانه سببها
والمعنى انها لكبيرة الا على الخاشعين الخائفين الموت في كل لحظة فان من كان كذلك لا يفارق
الخشوع ويبادر الى التوبة لتضمين معنى التوقع اي كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين
لا الحقيقة الشراسيف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن جائف اي طاعن وجارح وانما لم
يثقل عليهم ثقلها على غيرهم ولهذه النكتة قدم تأويل الظن بالتوقع على تأويله باليقين
فان نفوسهم مرتاضة لامثالها من وعد على بعض الاعمال والصنائع اجرة زائدة على مقدار عمله
فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته

اي يباشره

بخلاف حال عامل يتسخره بعض الظلمة اي يكلفه عملا بلا اجرة ومن ثمه اي من اجل ان الصلوة
لا تكون شاقة على الخاشعين الموصوفين قال عم وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث
من رواية النسائي عن انس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي الطيب
والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة ولعل السر فيه ان فيها مناجاة الرب مع الامور
المذكورة كرر للتوكيد قوله لما حمل النعمة المذكورة اولا على نعمة الاولاد والنعمة المذكورة
ههنا على نعمة الاباء كان الاوجه في بيان وجه التكرار ان يقول كرر لان المراد بالاول تذكير النعمة
على الاولاد وبالثاني تذكير النعمة على الاباء خصوصا متعلق بتذكير التفضيل يعني وتذكير التفضيل
بخصوصه لكونه اجل النعم وربطه بالوعيد الشديد يعني قوله تعالى واتقوا يوما الاية عطف
على نعمتي في المعنى اذكروا نعمتي وتفضيلي اي عالمي زمانهم حمل العالم على موجود سواه تعالى المخصصة
بالموجود بالفعل ولا يتناول من مضى ومن يوجد بعدهم من كمال الانبياء وان تناول
الملكة لهذا استدل بعضهم به على تفضيل البشر على الملك كما سيأتي قبل ان يغيروا
اي حكم الله تعالى بتحريف التورية ونحوه بما منحهم متعلق بتفضيل وهو ضعيف انه لا دلالة فيه
على التفضيل من كل وجه عموما ولا من جهة القرب والمكانة عند الله خصوصا غايته ان يكون لهم فضل
على الملك بامر ما وهو لا ينافي فضل الملك عليهم بامور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عم زيادة
كلام يتعلق بهذا الكلام ما فيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المراد الاتقاء
في ذلك اليوم بل مفعول به لانه متعد من اجزاه بالهمزة وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا
لانه لازم واما اجزاء في بمعنى كفاني فلا يناسب ههنا وايراده اي شيئا منكرا مع تنكير
النفسين للتعميم اي تعميم الحكم في الشفيع والمشفوع له فيه وله والاقناط الكلي للجانبين
من بني اسرائيل فان عدم الاجزاء اذا لم يختص ببعض الشفعاء ولا بعض المشفوعين ولا بعض
الحقوق يحصل اليأس الكلي فحذف عنه الجار واجري مجرى المفعول ثم حذف هذا على مذهب
الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العائد الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا و

وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم
لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه
والاخفش يجوز الامران وقال بعض المحققين الاقيس عندي ان يكون الحرف قد حذف
اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوما شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العائد
قال الحسن حذف العائد من الصلة ثم الصفة ثم الخبر حتى انه ضعيف قليل في السعة
لان الجملة التي تقع خبرا عن المبتدأ حديث عنه واجنبية منه فالعائد مما يعلقها به
لكنهم شبهوها بجملة الصفة كما شبهوا جملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة توضح
الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يوصل والموصوف يلزمه ان
يوصف انما حسن في كثرة الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذي بعثه الله تعالى
فقد نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد فاثروا التخفيف بحذف بعض
الاجزاء وكان المفعول اولى لكونه فضلة وقد ورد حذفه في غير الصلة كثيرا حسنا كما حذف
العائد المنصوب من الصفة من قوله اي قول الحارث بن كلدة الثقفي ام مال اصابوا اي اصابوه
بمعنى وجدوه وهو من قطعة كتبها لبني عمه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع
الي بها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم
له وصال وحين يغترب انقلاب فعهدك دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا
اي من النفس الثانية العاصية يعني ان ضمير منها في الموضعين عائد الى النفس الثانية
التي هي غير المجزي عنها وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة ان جاءت
بشفاعة شفيع لم يقبل منها او من الاولى يعني يجوز ان يرجع الى الاولى بمعنى انها لو شفعت
لها لم يقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا ولو اعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها وكانه
اريد بالاية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل يشير به الى ترجيح الوجه
الثاني على الاول فانه اما ان يكون قهرا الخ يعني ان المراد نفي جميع ما يتصور في ذلك الدفع

من الطرق غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النظم الاسلوب حيث لم يقل ولا
هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان
يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة فلذا قدم المسند اليه ليتقوى
الحكم واعترض عليه او لا بان المسوق له الاية اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المنا
لوجوب الاتقاء وانما نفي الدفع بالعرض مع ان عود الضمير لا يؤخذ منها عدل الى النفس
الثانية في غاية الظهور وان تحمل ولاهم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول
ان الاية لما نزلت لافناط اليهود وقطع طمعهم ان اباءهم يخلصونهم كان المقصود
بسوق الاية نفي الدفع لا الاندفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض وعن الثاني
ان عود الضمير في لا يقبل منها شفاعة الى الاولى في غاية الظهور بل اظهر من ذلك فاين
الترجيح وعن الثالث ان ما ذكر من فائدة التغيير خاصية افادتها خصوصية التركيب
مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع الضمير الاول
الى النفس الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب لا تفكيك
لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ما لاح لي هذا وجدت في
تفسير الكواشي تصريحا به حتى انه لم يذكر وجها غيره يمنعون من عذاب الله اصل النصر الا
عانة فالمراد ههنا الاعانة بمنع العذاب والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة
الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عائدا الى النفس المنكرة
حيث كونها للعموم بالنفي في معنى الكثرة بل الى ما دلت عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا
يكون من قبيل ما تقدم ذكرهم معنى بدلا لفظا اخر لا تجد فما منكم من احد عنه حاجزين
فان الضمير عائد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان الضمير اذا عاد الى النفوس
كان المناسب هو التأنيث لا هم بالتذكير دفعه بقوله وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي
كما تقول ثلثة انفس بالتاء مع تأنيث النفس بتأويل الانفس بالاشخاص او الاناسي او
الرجال وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر خص اهل الكبائر

الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم
القبول للكفار اصلا فانه وفاق واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث
يعني ان الاية عام خص منه البعض بالوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع
شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالايات والاحاديث
الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر اما الايات فقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فانه
ذكر في معرض التهديد للكفار ولو لا شفاعة لغيرهم من المؤمنين ايضا لم يكن لتخصيصهم بالذكر في حال
التقبيح امرهم معنى وقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن
عهدا بالايمان والتوحيد لقوله عم من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيئا فقد اتخذ عند الرحمن
عهدا فيكون داخلا تحت هذه الاية وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فان الامر
بطلب المغفرة يدل على صحة الشفاعة منه عم اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المغفرة للغير واما
الاحاديث فقوله صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو حديث مشهور وقوله صلعم
اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه وقوله صلعم
يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني تميم ويؤيده ان الخطاب معهم الى ههنا
تأييد للجواب بعد تمامه فاياك وان تتوهم انه من الجواب فتخطئ المص فتخطئ انت عطف جبر
ئيل وميكائيل على الملائكة يعني انه من عطف الخاص على العام لزيادة الاعتناء بشأن الخاص
واصل آل اهل لان تصغيره اهيل هذا قول للبصريين قيل انه مصغر اهل واجيب بانه
لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر لا محالة ولا يرد
ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فان تصغيره للتعظيم وقد يقصد تحقير من له خطر
او تقليلهم قال الكسائي اصله اول وقد سمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره
قال ثعلب فقد صار اصلين لمعنيين لا كما قال اهل البصرة وخص بالاضافة
الى اولي الخطر كالانبياء والملوك يعني انه جرى فيه تخصيصان حيث لا يضاف الى البلاد

والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل الزمان كما يقال اهلها
ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل النبي صلعم والدنيا فقط
كآل فرعون ولذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون فقال **وفرعون لقب لملك العمالقة**
هم قوم كانوا ولاة مصر ينسبوا الى عمليق وهو ابن لاوذ بن آدم بن سام بن نوح **ككسرى**
معرب خسرو **وقيصر لملكي الفرس والروم** من اللف والنشر المرتب والظاهر المتبادر من
العبارة ان مثل فرعون وكسرى وقيصر من علم الجنس ولذا منع الصرف لكن جمعه باعتبار
الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة تدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك
وضعا ابتدائيا **ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا** فان الجامد لا يشتق منه
الا باعتبار معنى يلزمه **يبغونكم** اى يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك **من**
سامه خسفا اذا اولاه ظلما الخسف النقصان والذل واصل السوم الذهاب في
طلب الشيء قال الراغب فهو لفظ مفرد لمعنى مركب للذهاب في الابتغاء واجري مجرى
الذهاب فقيل سام الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يبغه تارة اخرى مجرى
الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى وسمته كذا فعدى تعديتين **والجملة** يعني يسومونكم
حال ويحتمل الاستيناف **فانه قبيح بالاضافة الى سائره** يعني انه كلا قبيح في نفسه
لكن هذا قبيح بالاضافة الى الباقي حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه **بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف** بخلافه في سورة ابراهيم من قوله تعالى ويذبحون بالواو فانه لم يجعله
بيانا بل جعل التذبيح كانه جنس اخر لانه ادخل على جنس العذاب وازداد عليه زيادة
ظاهرة فان قيل اي سر في جعله بيانا هنا واعتبار المغايرة ثمة قلنا لعل السر
ان الثانية وقعت بعد قوله ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات
الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما
نكره رئيس المفسرين ابن عباس رضه نعمائه وبلائه فكان المقام مقام تذكير النعماء
والبلاء وتعديدها فاريد ذكرهما امتثالا للامر بذكرهم فالمناسب ذكر الواو الدالة على الاستقلال

الاستقلال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد اسلوبهم بعد الاحسان والخيانة
الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسب الواو كما لا يخفى **سيولد منهم من يذهب**
بملكه فجعل على كل عشرة من الشبان رجلا فقال انظروا كل امرأة تلد فان كان ذكرا
فاقتلوه وان كان انثى فاقبلوه وكان ذلك اعظم الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم الرزايا
فيما ارى بقاء البنات وموت البنينا **محنة** اي البلاء بمعنى المحنة **ان اشير بذلك الى**
صنيعهم وهو مصدر يسومون ويذبحون ويستحيون **اطلق عليهما** اي على كل واحد منهما
ويجوز ان يشار بذلك الى الجملة اى جملة صنيعهم والانجاء **ويراد به** اي بالبلاء الامتحان
الشائع بينهما اي بين المحنة والمنحة فيكون مشتركا معنى لا لفظا وان جاز تعميمه عند
الشافعية وهذا الوجه مختار الراغب **بتسليطهم عليكم** على الوجه الاول **او ببعث**
موسى وتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني **او بهما** على الثالث **واذ فرقنا بكم البحر**
وهو النيل على ما ذكره الامام النسفي في التيسير وقال الامام البغوي هو بحر قلزم طرف من
بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف **بسلوككم فيه** يعني ان الباء في بكم للاستعانة
بالتشبيه بالآلة فيكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة **او بسبب انجائكم** يعني يجوز ان
يكون للسببية الباعثة بمنزلة اللام **او ملتبسا بكم** يعني ان يكون للمصاحبة فيكون الظرف
مستقرا **كقوله** اى كما في قول ابي الطيب المتنبي كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم **تدوس بنا الجماجم والتريبا** تسقى من التسقية القحف اناء من خشب
الحليب من اللبن القريب العهد بالحلب والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ والتريبة
عظم الصدر يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر من القتلى وانما كرام تسقى الحليب
اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة **اراد به فرعون وقومه** الا كما اريد ببني آدم في قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم آدم وبنوه للعلة المذكورة **ففتح استعاروا منها الكوى** الكوى جمع كوة بالفتح
كبدرة وبدر وبالضم جمع كوة **تسامعوا** اي بكلامهم وقول صاحب الكشاف وتسامعوا
كلامهم تسامح لان التسامع في كتب اللغة معدى بالباء لا بنفسه **فالتطم البحر عليهم** وهو

وهو ضرب امواج البحر بعضها ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال عن امة
محمد متعلق بنقله فهو بمعزل من معجزاته من جملة القرآن الذي لا يطلع على اعجازه الا الحذاق
في العربية واخبار عم عنها اي عن هذه الواقعة من جملة معجزاته على ما مر تقريره انه
صلعم اخبر بها مع انه لم يتعلم فعلم انه استفادها من الوحي لما عادوا الى مصر بعد هلاك
فرعون المتبادر من هذه العبارة ان يعود موسى مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك
لما ذكر الامام الثعلبي ان الله تعالى لما اغرق فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه بعث
موسى جندين عظيمين من بني اسرائيل كل جند اثني عشر الفا الى مدائن فرعون وهم
يومئذ خالية عن اهلها فقد اهلكها الله تعالى علماؤهم ورؤساؤهم ولم يبق منهم الا
النسا والصبيا والزمنى والمرضى والهرمى وامر على الجندين يوشع بن النون وكالب بن
يوقنا فدخلوا بلاد فرعون وغنموا ما كان فيها من اموالهم وخلف يوشع على قوم فرعون
رجلا منهم وعادا الى موسى عم بمن معه من المؤمنين غانمين شاكرين فبعد ما هلك
عدوهم وعبروا البحر يوم عاشورا ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون اليها
وعد الله موسى ان يعطيه التورية وضرب له اي عين ميقاتا الفرق بين الميقات
والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان
ذا القعدة وعشر ذي الحجة بان يصوم ويجيء الى الطور فلما ذهب اليه استخلف هارون
على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التورية في الالواح وكانت
الالواح من زبرجد فقربه الربّ نجيا وكلمه من غير واسطة وسمع صرير القلم قال
ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل
ظاهر قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر
الاربعين وقد قال تعالى في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر
اجاب الحسن البصري بان وعده كان ثلثين ليلة ثم وعد عشرا فكان المجموع اربعين
ليلة وهو كقوله تعم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانه تعم

تعم وعد الوحي ووعد موسى المجيء للميقات الى الطور فان قيل اربعين ليلة اما
مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون
تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف
فلانه اما ان يقدر الانزال ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشيء واحد
مثل لقيت زيدا بمعنى ثوب غلامه او يقدر واحدا منهما ولا يصح تعليق المواعدة به
لان الوحي موعود من الله تعالى لا من موسى والمجيء بالعكس وانما يصح ذلك في قراءة وعدنا
موسى وجاء اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكونا من الطرفين وعد متعلق به الا انه من الله
الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء او الاجتماع والقبول كذا الكلام في كل موضع
تبين فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذي صاغه السامري من
حلي القبط الذي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خروجهم من مصر من بعد موسى
يعني ان الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر وان كان حقيقة المعنى على تقدير
المضاف اكتفا بقرينة الاستعمال فان الشخص اذا ذهب او مات او عزل يقال بعد فلان
في الشايع ولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر او مضيه
يعني يجوز ان يعتبر حذف المضاف لان اصل المعنى عليه ثم اتخذتم العجل الها او معبودا
فحذف المفعول اما لمجرد الاختصار او تعينه او ادعا تعينه لكي تشكروا عفونا
لم يقل ارادة ان تشكروا كما في الكشاف لانه لا يصح عندنا لان ارادته تستلزم الوقوع ولم
يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله تعالى لعلكم تتقون يعني التورية الجامع بين كونه كتابا
وحجة تفرق بين الحق والباطل لما اقتضى العطف التغاير وكان الاحسن الحمل على الاتحاد جعل
العطف على التغاير بحسب الاوصاف كما في الملك القرم وابن الهمام على ما سبق وقيل
اراد بالفرقان الخ مبنى هذا الاحتمال على التغاير بالذات واذ قال موسى لقومه بعدما
رجع من الموعد فرآهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم ثوابكم الذي

كان لتحصيل الاقامة على العهد او اضررتم بانفسكم فان ما يؤدي الى ضرر الابد
اعظم الظلم ولذا قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن من حقه ان يقيد كيلا يتوهم انه
ظلم الغير لان فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم فتوبوا الى بارئكم قالوا جعل
الله توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون اصل التوبة الرجوع والندامة كما في غير هذه القصة
ويكون القتل تماما لها فعلى الاول المعنى فاعزموا على التوبة فلما مر ان التوبة اذا
كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق الى بتوبوا اذ لا معنى لان يقال اقتلوا انفسكم
الى بارئكم اشار الى دفعه بقوله والرجوع الى بارئكم يعني ان تعلق الحرف بها باعتبار معنى
الرجوع فان كونها عبارة عن معنى القتل لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية غاية انه
تعاحصر طريق رجوعهم في القتل وكأنه قيل فاعزموا على الرجوع الى بارئكم بقتل انفسكم ثم لما كان البرء
في اللغة بمعنى جاعل الشيء بريئا وجب ان يكون اذا نسب اليه تعالى بمعنى كونه بريئا
من التفاوت اما الخلق فظ واما عدم التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت فان قيل قوله ميز بعضها عن بعض بصور وهيئات مختلفة يدل على
التفاوت قلنا منع التفاوت بالاختلال والنقصان فاين هذا من ذاك او نقول المراد
بالتفاوت عدم تلائم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ
البارئ كيف يدل على التميز المذكور بينه بقوله واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره فانه هذا
الخلوص يلزمه ذلك التميز وانما قال اصل التركيب لان ما هو على سبيل التقصي برئ بكسر الراء وما
هو على سبيل الانشاء برئ بفتحها او على الثاني المعنى ما ذكره بقوله او فتوبوا فاقتلوا انفسكم تماما
لتوبتكم اقول ههنا احتمال ثالث وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والفاء للتفصيل بعد
الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى وكأين من قرية اهلكناها
فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون بالبخع وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا حقيقة واما
على القولين الاخيرين فمجاز حيث جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد
في الاعتقاد روي ان الرجل يرى بعضه اي ولده ووالده واخاه وقريبه بالنون اي مصاحبه

قال الغيرة علم العربية

الالف بعض المخالفين ... فلا يتقدم على قتله

مصاحبه وفي بعض النسخ قريبه بالباء فيراد به قريب غير البعض ضبابة شبه سحابة تغشى
الارض كالدخان ونزلت التوبة اي قبولها والفاء الاولى للتسبب لا للعطف لاستلزامه
عطف الانشاء على الاخبار والثانية للتعقيب اما على التأويل الاول فلان القتل عقيب
العزم على التوبة واما على الثاني فظ واما على الثالث الذي ذكرناه فلانها تفيد كون
المذكور بعدها مرتبا كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى انه مضمونها عقيب
مضمون ما قبلها في الزمان بل الى انه موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث انها طهرة
عن الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى الحيوة الابدية بالنظر الى الاخرة متعلق بمحذوف
ان جعلته من كلام موسى لهم فيكون جزاء الشرط محذوفا تقديره ان فعلتم ما امرتم
فتاب عليكم اي فقد تاب عليكم بتقدير قد ليصح دخول الفاء وانما انتظم في قول موسى
عم لانه لا معنى لان يقول الله تعالى لهم الا ان فعلتم فقد تاب عليكم او عطف على محذوف
عطف على متعلق ان جعلته خطابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى
الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل في الغباوة فان من امثال
العرب ابلد من الثور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يسترد منه
قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد الذي يكثر توفيق
التوبة اما الاكثار فمن صيغة المضارع واما توفيق التوبة فلما قال الجوهري وقد
تاب الله عليه وفقه لها او قبولها عطف على توفيق التوبة فانها اذا نسبت الى الله تعالى
قد يراد قبولها وقد تكرر مرة ويبالغ في الانعام عليهم بيان لمعنى الرحيم لاجل قولك
او لن نقر لك يعني ان معنى لك هنا ان اريد بالايمان معناه العرفي وباق على ظاهره ان اريد
به معناه اللغوي استعيرت للمعاينة والحقيقة الجهر في الصوت ونصبها على المصدر لانها
نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما نصبت القرفصاء بفعل الجلوس اشارة الى ان
المفعول المطلق ههنا لبيان النوع او الحال من الفاعل والمعنى نرى الله معاينين اياه
او المفعول والمعنى معاينا محسوسا فيكون حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم

اذ لا تعدد في المفعول قطعا

السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قال الامام للمفسرين قولان الاول ان هذه
الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع
موسى عم من الطور الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه وللسامري ما قال
واحرق العجل والقاه في البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عم ذلك فاجاب الله تعالى اليه
فسمعوا كلامه تعالى مع موسى عم يقول افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام قالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الثاني ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي
لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بأن قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه ناس من
بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى عم سبعين رجلا فلما
اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اقول يعلم من هذا ضعف ما قال الفاضل
التفتازاني في شرح المقاصد ان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا
مؤمنين ولا حاضرين عند سؤال الرؤية ليسمعوا كلام الله تعالى وانما الحاضرون هم السبعون
المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عم في الاخبار بامتناع الرؤية وفي
مجمع البيان انهم اختلفوا في سبب اختياره اياهم ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج
الى الميقات ليكلمه الله تعالى بحضرتهم ويعطيه التورية فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل
لما لم يثقوا بالخبر ان الله تعالى يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا كلام الله تعالى سألوا
الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتداء سبحانه بحديث الميقات ثم اعترض بحديث العجل
فلما تم عاد الى بقية القصة وهذا الميقات هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد
الاول للميقات الثاني بعد عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله تعالى
قالوا ارنا الله جهرة فليتأمل لفرط العناد والتعنت لا لنفي الاساس تعنتني سألني
عن شيء اراد به اللبس على يعني ان كفرهم وعقابهم بسببه لتعليقهم ايمانهم على الرؤية
في الدنيا بالعناد والتعنت وطلب المستحيل لا في ذاته بل بالنظر الى ما ظنهم فانهم ظنوا

ظنوا ان الله تعالى يشبه الاجسام لا في رد على المعتزلة حيث جعلوا سبب كفرهم و
عقابهم طلب الرؤية وانتم تنظرون ما اصابكم بنفسه ان فسرت الصاعقة بالنار او اثره
ان فسرت بغيرها وهو ما يحصل للهالك من مقدمات الهلاك كالاضطراب وعلى في قال
صاحب الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلثة في معنى الصاعقة والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون
اليه لقوله وانتم تنظرون ترجيحا للقول الاول والمص اشار الى رده بقوله او اثره عطفا
عطفا على ما اصابكم فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يبقى على اطلاقه وقيد
البعث بقوله من بعد موتكم كقوله تعالى في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى
لم يمت بل غشي عليه وما كفرتموه عطف على النعم او البعث لما رأيتم متعلق بيشكرون
حين كانوا في التيه قصته انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء بين
مصر والشام فامر الله تعالى ان يدخلوا تلقاء مدين الجبارين بقرب بيت المقدس و
يجاهدوا معهم فابوا على موسى حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون
الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض وكانوا يسيرون النهار
كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا ثم بقوا على ذلك كانت النعمة من الله تعالى ان حبسهم
في التيه فلما التجأوا لطف الله تعالى بهم بالغمام والمن والسلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم وما ظلمونا
وجه دلالته ما ظلمونا على هذا المحذوف انه لو بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول و اثباته
لمفعول آخر فاقتضى اثبات اصل الظلم بالضرورة اريحا بفتح الهمزة وكسر الراء و بالحاء
المهملة قرية قريبة من بيت المقدس او القبة التي كانوا يصلون اليها وكانوا فيها عبادة
موسى وهارون فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل لقوله او القبة بلا حظة الحصر
لكن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا اريحا
ليتعين كونه باب القبة متطامنين مخبتين فيكون السجود على معناه اللغوي او
ساجدين لله تعالى فيكون على معناه الشرعي اي مسألتنا او امرك حطة يعني انها خبر
مبتدأ محذوف يدل عليه حال المتكلم اي مسألتنا او المخاطب اي امرك وشأنك يا ربنا

خطة اى انحط عنا ذنوبنا اى قولوا هذه الكلمة قيل الحق ان انتصابه بقولوا لحيث لا يضر لو فعل بعيد من جهة المعنى فالاوجه ان ينصب باضمار فعلها وينصب محل ذلك المضمر بقولوا ليكون مقول القول جملة مفيدة وقيل معناه امرنا حطة يريد امر القائلين وشانهم لا امر الله تعالى ليمتنع دخوله في حيز قولوا وترتب نغفر لكم خطاياكم عليه فلا يبعد ان يكون قولهم نستقر في هذه القرية مع الوفاء بالوعيد سببا للغفران واما تبديل هذا القول فلا يتصور الا بتكلف وتهوانه كان المحض التعبد بحملوه على ما عن لهم من الرأي لهذا قال قيل بسجودكم ودعائكم اشارة الى ان قوله نغفر لكم جواب للامرين اعني ادخلوا وقولوا قرأ نافع بالياء التحتانية وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول قيد للقرائتين معا وقرئ الباقون بفتح النون وكسر الفاء خطائي جمع خطيئة وهي صوت بطن الدابة جعل الامتثال لامر الله تعالى توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قوله قولوا خطاب لفريقي المسيء والمحسن وقوله نغفر وسنزيد تفريق لذلك الجمع اخرجه عن صورة الجواب الى الوعد بادخال السين المانع عن الجزم وان كان معطوفا على المجزوم ايهاما بان المحسن يصيبه ذلك الامتثال وان لم يفعله حقيقة وانه تعالى يفعل زيادة الثواب للمحسن لا محالة بمقتضى الوعد لا للوجوب عليه بدلوا بما امروا به اشارة الى ان في الكلام حذفا فان بدل هاهنا ليس بمعنى غير بل كان بدل يجيء اما فيتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بالباء فالذي بالباء يكون متروكا والذي بغير الباء يكون مذكورا من التوبة والاستغفار هذا على التفسير المختار دون ان يقدر امرنا حطة طلب ما يشتهون من اغراض الدنيا حيث قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء كرره اى الذين ظلموا واشعارا بان الانزال عليهم بظلمهم فان ترتب الحكم على الوصف اشعار بعليته او على انفسهم عطف على مقدر كانه قال الظلم مطلقا او على انفسهم ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان يعتبر معها الغير فتدبر عذابا مقدرا من السماء اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا بانزلنا بل مستقر صفة لرجزا بسبب فسقهم اشارة الى ان ما صيد به

مصدرية ولو قال بسبب كونهم فاسقين لكان انسب لنظم المعنى والطباق للمقام لافادته الاستمرار والدوام لما عطشوا في التيه لما هاهنا لمجرد الظرفية وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة فان تحول القرية بعد التيه قصدا الى تكثير النعم مكعبا اى مربعا وكانت تنبع من كل وجه من الوجوه الاربعة التي في الجوانب فان الطرف الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور الجهة فيهما او حجرا اهبطه آدم عم عطف على حجر الطور يا او الحجر عطف على احد الحجرين على الخلاف المعروف عمار موه به يقال رماه بكذا اى عابه به ونسبه اليه من الادرة هي نفخة بالخصية روى ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عم يغتسل وحده فقالوا والله لا يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبي حجر ثوبي حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما لموسى من ادرة فاشار اليه اى الى موسى جبرئيل بحمله اى حمل ذلك الحجر معه او للجنس عطف على العهد وهذا اظهر في الحجة لانه يحتمل سبق من الاحجار احتمال انتفائه فيها خاصية تعبد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسمه عليق عشرة اذرع على طول موسى من آس الجنة الآس شجرة معروفة هذه العبارة حسنة جيدة بخلاف ما في الكشاف حيث قال وقيل كان من آس الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى الى ان قال وكان يحمل على حمار فان الآس اى الاساس يناسب الحجر وهذا صفة العصا فسهو فيه قال الفاضل التفتازاني في الحمل على الحمار وانه الحسن في العصا في حجر طوله عشرة اذرع ابعد بعد ان علية انه معجزة ولا ابعد في قتله انه جيوانا ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسول كليم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة والحجر خفيفا او قليل العرض متعلق بمحذوف تقديره لا على التقدير الثاني لغاء فصيحة عندالاكثرين ووجه فصاحتها افصاحها وانباؤها عن ذلك المحذوف حيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة قد بعض نقصان قد علم كل اناس ما ذكر وامن شذوذ اثبات الهمزة انما هو مع اللام كالاناس الآمنينا واما بدونها فشائع ذائع يريد به ما رزقهم الله لا بد من تقدير عائد الى الموصول اى به او منه من المن والسلوى وماء العيون

جعل الرزق بمعنى المرزوق وفضله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى واشربوا ولا قرينة
على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قضية انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة
قيل المراد بالرزق الماء وحده لانه يشرب نفسه ويوكل ما ينبت منه وهو ضعيف
اما اولا فلان الكلام في التيه لم يكن من زرع ذلك الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس من
الماء بل مما ينبت منه بل الجواب انه من الاستعمال في المعنيين جميعا وانما هو جمع على الحذف اي
كلوا مما من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع لا تعتدوا حال افسادكم قال الكرماني
قال بعض المحققين ان العثو وان اقتضى الفساد ليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يكون
في الاعتداء ما ليس بفساد فبناء على هذا فسر المص الكلام بلا تعتدوا حال افسادكم فاستقام
المقال بلا اشكال في الحال واما صاحب الكشاف فلما بين العثي باشد الفساد اشكل عليه
الحال فحمل الذي على المعنى عن التمادي في الفساد فليتامل ويقرب منه العيث قال الراغب العيث
والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثي يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث
يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك عقلا
ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله لعل المقصود بهذا الكلام الزام
منكري المعجزة من الطبيعيين بما يعترفون به من خواص الاشيا فانما الحصر مع عجز العقل
عن ادراك اسبابها بالايمان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار ما يحلق الشعر ذكر ابو
العلاء المغربي في خواص الاحجار ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا رآه
الناظر يظن انه كبة شعر واذا كان مثل البطيخة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس في الاحجار
اخف منه وينفر الخل قالوا من الاحجار ما ينفض الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل
لم ينزل عليه بل يخرج عنه حتى يسقط خارج الاناء ويجذب الحديد وهو المقناطيس
فذا او الانسب ههنا ذكر الحجر الجاذب للمطر وهو مشهور فيما بين الاتراك وبوحدته
لما ورد ان طعامهم كان طعامين فكيف قالوا على طعام واحد فعد او لان المراد

الماء بوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل الى قوله ولذلك اجموا اي كرهوا المداومة عليه وثانيا
بقوله او ضرب واحد عطف على لا يختلف فالوحدة على الاول واحد بالعرض كوحدة
النفس والملك بالنسبة الى المدينة واما على الثاني فقد قيل انه واحد بالنوع باعتبار
الاشعار بوصف كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه من طعام اهل الفلاحة فانه يحتاج الى اضافة فليتامل
كانوا فلاحة اي حراثين فنزعوا اي اشتاقوا الى عكرهم اي اصلهم واشتهوا ما
الفوه فان شوق النفس الى ما الفوها اكثر سل لنا بدعائك اياه لما كان الدعاء بمعنى
النداء ولم يكن كافيا ههنا ضمنه معنى السؤال وجعل اصلا يظهر لنا ويوجد فان الا
خراج من الخفاء الى الظهور اظهار ومن العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد المجازي بيان
للجنس واقامة القابل مقام الفاعل بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قال ان كان هو الله
فهذا داخل تحت القول وان كان موسى عم ففي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا
لهم اهبطوا وقرئ بالضم اي ضم همزة اهبطوا فيكون من باب نصر واصله الحد بين الشيئين اي
الحاجز بينهما قال وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا
واهل مصر يكتبون في شروطهم اشترى فلان الدار بمصورها اي بحدودها كذا في الصحاح
وانما صرفه اي مع اجتماع السببين فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كهند
ودعد او على تاويل البلد فلا تانيث ويؤيده اي يؤيد انه اراد به العلم وانما صرفه
لما ذكر انه غير منون في مصحف ابن مسعود فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل
اصله مصرائيم على وزن اسرائيل اسم اعجمي لبانيه فعرب سمي به المبنى احيطت بهم احاطة
القبة بمن ضربت عليهم هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح العلامة الشيرازي
والنحرير التفتازاني للمفتاح وكان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم وغاية
ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا التعبير احد امرين زائدين على ما في الكشاف الاول القلب
احيطت بهم احاطة القبة بمن فيها احيطوا بها كذلك وفايدته اما لفظا فمطابقة المفسر
اما معنى فالتنبيه على ان المستعار حقيقة ليس الاحاطة بل التثبيت كما صرح به في المفتاح

وذا الايتفاق باعتبار كون الذلة محيطا ومحاطة التي زيادة المبالغة في اثبات الذلة و
المسكنة لهم بحيث يكونان محيطتين بهم من وجه ويكونون محيطين بهما من وجه آخر
بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال اذ لم يستعمل احاط متعديا والافعل
ظاهره والباء في بهم وبمن للسببية لا للتعدية واحاطة في قوله احاطة القبة مصدر
من المبني للمفعول بمعنى المحاطة فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء يكون مقتصرة
عليه غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطية صورة وجهة المحاطية معنى فانها لما لم تتجاوز
المحاط صارت كالمحاط حتى لم يتجاوز المحيط فقد استعير الضرب المعدى بعلى للتثبت
بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز باعتبار المحيطية والمحاطية والقرينة الا
سناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة لجامع
الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة بذكر لازم المستعار منه وهو الضرب
المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره
صاحب الكشف فيكون الاية من قبيل قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله في اجتماع
المكنية والتبعية وانتفاء التخييلية واصالة المكنية وتبعية التبعية معنى العبارة
جعلت الذلة محاطة بهم لا مطلقا بل كالمحاطية القبة بمن ضربت فانها محاطة بهم معنى ومحيطة
صورة فكذا الذلة فان قيل اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر
المص وغيره على ذكر المحاطية قلنا المناسبة بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية
فانهم ارادوا ان ينبهوا على هذه الدقيقة بالطف وجه بالشق الخفي واكتفوا في الآخر بما
نفهم من قوله احاطة القبة وان كانت بمعنى المحاطية لكون القبة وقوله بمن فيها يدل على المحيطية
او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من ضرب الطين على الحائط يعني ان في الذلة
استعارة بالكناية حيث شبهت بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى اللزوم
واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما يظهر في ينقضون عهد الله على الوجهين فالكلام كناية
عن كونهم اذلاء متصاغرين مجازا تابعا على كفران النعمة علة لقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة

اشارة الى الاستعارة المكنية في الذلة قال صاحب التلخيص قال صاحب التلخيص قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه فيسمى هذا التشبيه استعارة بالكناية اما كونها بالكناية فلعدم التصريح بها بل اما كونها استعارة فمجرد تسمية قال الشارح التفتازاني هذا التشبيه المضمر في النفس ... الخ

المسكنة رجعوا باو صاروا احقاء بغضبه والباء على الاول للملابسة وعلى الثاني
صلة للفعل اشارة الى ما سبق اشارة الى ان الاشارة بالمفرد الى المتعدد باعتبار تاويله
بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات الخ اشارة الى ان الباء في بانهم للسببية وان المراد بالايات
اما المعجزات والكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على المعجزات وقتلهم عطف على كفرهم
بغير الحق عندهم يشير به الى فائدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق و
الظاهر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي
الجنس يفيد العموم اذ لم يروا انهم ما يعتقدون بجواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا
بالضرورة ويجوز ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به
ويعتقدونه وانما حملهم على ذلك اي على الكفر بالايات وقتل الانبياء اتباع الهوى وحب الدنيا
فان شعيا انما قتل لان ملكا من بني اسرائيل معاصرا له لما توفي مرج امر بني اسرائيل وتنافسوا
في الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد ونهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة
الله تعالى واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك
بني اسرائيل وكانت له امراة عاهرة وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام
التورية فامرت بسجنه ثم ذبحته لعنها الله تعالى ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل
انطلق هاربا حتى وصل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك في طلبه
غضبا لما حصل لامراته من قتل ابنه ثم مر زكريا بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت
له ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار اي جرهم العصيان
والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان ولما كان كل من التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد
جمع بينهما تنبيها على ذلك وفيه قدح على الكشاف حيث قال بسبب عصيانهم واعتدائهم
لانهم انهمكوا فيهما وغلوا فان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء فيه فليتامل
وقيل كرر الاشارة للدلالة يعني ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه
فيكون المتوهم بيان سبب آخر وانما لم يرتضه المص لان فيه فوات ارتباط لطيف لحصول التغيير

السابق وايضا لو كان الملحق فى ذلك لدخل الواو فى ذلك الثانى لئلا يتوهم الاضراب وقيل
الاشارة الى الكفر والقتل كما فى التفسير الاول والبا بمعنى مع وقد كان على التفسيرين
الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان
كاملا فى السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك وانما لم يرتضه ايضا لان فيه فوات فى ذلك لاد
تباط وفيه ايضا ايهام كون السبب هو المجموع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين
حيث اشير به لكل الثانى الى الكفر والقتل على التفسير الاول والثالث فصاعدا حيث اشير
به لكل الاول الى الامور المذكورة الثلثة على التفاسير كلها وبالثانى اليها ايضا على الثالث على
تاويل ما ذكر او ما تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع المعنى للاختصار علة للتجوز مع انما
ويل وانما قال ونظيره فى الضمير لان ما نحن فيه اسم الاشارة فمثاله قوله تعالى عوان بين
ذلك فافعلوا ما تؤمرون كما سياتى وقول الشاعر ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل
وجه وقيل انّ كلا لا يضاف الا الى المثنى قول رؤبة فى وصف الخليل فيها خطوط من سواد
وبلق اى بياض كانه اى السواد والبلق وهو محل الاستشهاد فى الجلد توليع البهق
تلوينه يقال شئ مولع اذا كان فيه لوان مختلفة والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات
والمبهمات الخ فان تثنيتها وجمعها ليسا كتثنية الاسماء الاجناس حيث لم تثن بالالف والنون او
اليا والنون ولم تجمع بالواو والنون او اليا والنون وكذا تانيثها ليس بالحاق الهاء بل
وضعت لها صيغ مخصوصة فيها ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه فى تفسير
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ان الذين آمنوا بالسنتهم يريد به المتدينين بدين
محمد عم المخلصين منهم والمنافقين اعلم ان المؤمن اذا اطلق يتبادر منه المؤمن
بجميع ما يجب الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من آمن بالله واليوم الاخر فذهب المص الى
تعميمه للمخلص والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذى نقل بقوله وقيل
المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة وسياتى بيان قوة الاول وضعف الثانى ان شاء الله تعالى
والنصارى جمع نصران فى الصحاح جمع نصرانة ايضا والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى

احمرى وذلك للدلالة على انه منسوب الى ذلك غير انه لا يجرد انه موصوف بالجمع او لانهم
كانوا معه فى قرية كان المسيح منها ذكره الراغب فسموا باسمها ثم جمعته العرب على نصارى
كسكران على سكارى او باسم ماخوذ من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمهرى
ومهارى من كان منهم فى دينه اى الدين الذى ينسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيتناول
المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم قبل ان ينسخ ذلك الدين كله كالاديان الماضية
او بعضه كدين محمد عم او المعنى قبل ان ينسخ اى قبل النسخ مصدقا بقلبه وهو معنى آمن بالمبدأ
والمعاد وهو معنى بالله واليوم الاخر عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى وعمل صالحا والمراد
على التقادير اما على الاول فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات فى زمن الرسول عم ونسخ بعد
بعض الاحكام لم يضره بل هو داخل فى هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق وامن بالله واليوم
الاخر وعمل صالحا ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا فى هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى
الذين لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على دين
نوح عم او غيره من الاديان الثابتة من الله تعالى وانما اختار هذا الوجه لانه الموافق لسبب النزول
حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر حسن حال رهبان صحبهم قال النبى صلى الله عليه وسلم
ماتوا وهم فى النار فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال عم من مات على دين عيسى قبل ان سمع بى فهو
على خير ومن سمع بى ولم يؤمن فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب الكشاف
ونقله المص بقوله وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر قوة تعميم الذين وضعف
تخصيصه بالمنافقين الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم لم يقل فلهم اجرهم الذى يستوجبونه
بايمانهم وعملهم كما فى الكشاف لانه مبنى على اصل المعتزلة كما حين يخاف الكفار من العقاب
ويحزن المقصرون الخ مبنى على ما سبق فى تفسير قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الخوف
على المتوقع والحزن على الواقع ومن مبتدا خبره فلهم اجرهم لتشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية
خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم انما جعل من مبتدا فافراد الضمير وجمعه نظرا
الى اللفظ والمعنى والجملة خبر ان والعائد الى الذين مقدر اى من آمن منهم او بدل من

اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من التحرير السابق تالك التحرير كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الاية وما قبلها من ضرب الذلة في اثناء تعديد النعم استطرادا اقول لعل الوجه في ذكر ضرب الذلة انهم لما تركوا اطعمة الاشراف والاعزة وقنعوا باطعمة الاراذل واهل الذلة اختاروا لانفسهم الذلة والمسكنة فلزمتاهم لزوم الطين والقبة واستحقوا من الله الغضب والعقوبة فلا جرم عطف هذه القصة على تلك القصة والحق في ذكر ان الذين آمنوا الآية ان تعالى الحكم على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق كان مظنة ان يفهم انهم كلهم ما تواطئوا الكفر فبين تعالى ان هذا الحكم مخصوص بمن لم يؤمن بالله واليوم الاخر ولم يعمل بمقتضى شرعه واما من امن بالله واليوم الاخر وعمل بمقتضى شرعه فليس في هذا الحكم وانت خبير بان هذا التوجيه انما يتم على ما اختاره المص من صاحب الكشاف ومن يعلم ان يختار صاحب الكشاف لا يخلو عن الاعتساف فليتامل فظللنا فوقهم حتى قبلوا الطاعة ان حصل لهم القبول الاختياري بعد هذا القسر والالجاء لرؤية المعجزة العظيمة او كان مثله كافيا في شريعة موسى عم اذ درسوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب يريد يحتمل ان يكون من ذكر اللسان وذكر القلب ولما المتبادر من ظاهر عبارة الكشاف ان الذكر معنى يشترك فيه ذكر اللسان وذكر القلب وفي بعض النسخ وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف او اعملوا به مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب او رجاء منكم ان تكونوا متقين فان الرجاء لما كان من العباد جاز هنا حقيقة لعل اي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة على ما هو المعتزلة لاستحالة حقيقته على الله تعالى اتفاقا وجواز تخلف مراده تعالى عن ارادته عند بتوفيقكم للتوبة ان كان الخطاب لمجموع الاباء او بمحمد ان كان للابناء المعاصرين للنبي صلعم خبر واجب الحذف فالتقدير في لولا زيد لولا زيد موجود ونحوه وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف فالتقدير لولا وجد زيد ونحوه اذا عظمت يوم السبت فالمعنى اعتدوا في عدم تعظيم ذلك اليوم وشرعوا الى الجداول قيل الاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشرعه وشرع المنزل اذا كان بابه على طريق نافذ جامعين بين صورة القردة والخسوء

والخسوء هذا المعنى مستفاد من كون خاسئين خبرا بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم وفي تفسير الكواشي هذا خلاف الاجماع وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وهو مرادف للاول لما قبلها وما بعدها من الامم على استعارة ما بين يديها وما خلفها للزمان واقامته ما موقع من لتحقير الشانهم في مقام العظمة والكبرياء وصح الفاء في فجعلناها لان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تحقق بعد التوالد او لاوان المسخ آخرا او لمعاصريهم ومن بعدهم من الامم اما الثاني فظ واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب في كون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه اليد او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها او لاهل تلك القرية وما حواليها فاللفظان يراد بهما المكان القريب والبعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية وما يعني من كلمة الاولين واللام على الوجوه لا للصلة والنكال بمعنى العبرة او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها فاللام للتعليل وما على اصلها والنكال بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث وانت خبير بان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى ولذا اخره واول هذه القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وانما فك عنه وقدم عليه لما قال صاحب الكشاف فان قلت فما للقصة لم تقص على ترتيبها وكان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعدل عنه المص اذ يرد عليه المواخذة المشهورة وهي ليس حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها بل بالعكس واجاب الفاضل التفتازاني بان ليس المعنى تقديم ذلك القتيل وذكر الضرب لا اللفظ موجب لذلك الا يرى ان جاءني غلام زيد وعمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا ولا غلام لذلك بل المعنى تقديم ما في الاية من ذكر مجموع الامرين

على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه
بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتل والضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح لانك
اذا قلت جاءني غلام زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز ان
يكون واحد لهما هو الجائي لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجائي ملابسة الى كل واحد من
زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتل والضرب فانه كما انه ليس لكل واحد ذكر على حدة
يجب تقديمه على الامر بالذبح كذا ليس ذكر واحد يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر
بالذبح بل الذي يجب تقديمه على الامر بالذبح هو ذكر القتل فقط لان ذكر القتل والضرب ببعض
البقرة فلا يكون هذا مثل جاءني غلام زيد وعمرو واقول يمكن توجيه عبارة الكشاف
بان يقال المجاز الحذف من قبيل الاكتفاء وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او والتقدير وكان
حقهما ان يقدم ذكر القتل او الضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها ويقال واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اضربوه ببعض البقرة امركم بذبحها وان يقال الخ كان فيهم شيخ موسر
فقتل ابنه بنو اخيه طمعا في ميراثه اورد عليه ان ضمير ميراثه ان رجع الى الشيخ دفعه
ما تقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان القاتل المتوسل لا يورث وان رجع الى الابن
بان يكون قتله بعد موت الشيخ دفعه ان ذكر الشيخ يكون حشوا اذ الحاصل انه كان رجل
موسر قتله بنو عمه ليرثوه واجيب بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو يقتضي غنى
ابنه الموجب للطمع قالوا اتتخذنا هزوا اتخذ يتعدى الى مفعولين هما المبتدأ والخبر
لجعل وصير فلما وقع ههنا المصدر خبرا عن الجماعة احتيج الى التأويل اي مكان هزو او اهله
او التجوز بالمصدر عن المفعول اي مهزوا بنا او التجوز في الاسناد بان يكون نحو قول الخنساء
وانما هي اقبال وادبار اي الهزو نفسه لفرط الاستهزاء عطف على قوله او الهزو نفسه
استبعادا لما قاله علة لقوله قالوا اتتخذنا هزوا او استخفافا به اي بما قال او بموسى عم لان
الهزو في ذلك المقام اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما رفعه اليه تعالى من القضية خلاف
مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم نفى عم عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان

البرهان يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا
منهم واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له اي للهزو وتتميما للمبالغة فان الهزو
في مقام الارشاد يكاد ان يكون كفرا فصحت الاستعاذة منه وتحققت المطابقة بين جواب
موسى عم وبين كلامهم من حيث المعنى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اعلم ان ما قد
تستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد فجوابه الفاضل او الكريم ونحوه
ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني فاما ان نعتبر الناد ر
لجعل الكلام مخرجا على مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة
لطيفة فالى الاول اشار بقوله اي ما حالها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقه ان يقال
اي بقرة هي فان ايا يسأل بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وانا اضيف الى كلي فجوابه
كلي يميزه او كيف هي فانها للسؤال عن الحال والى النكتة بقوله لانهم لما رأوا ما امروا به اي بذبح
على حال هي انه يحيى الميت بضربه ببعضها لم يوجد بها اي بتلك الحال الخ اي لا مسنة ولا
فتية الفارض البكر اسمان للمسنة والفتية ولذا لم يؤنثا بالتاء وصنه البكرة لاول النتج و
الباكورة لاول الثمر نصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة قال اي الطرماح
طعاين كنت اعهدهن قدما ✱ وهن لدى الامانة غير خون ✱ حسان مواضع النقب الاعالي
غرات الوشح صامتة البرين ✱ طوال مثل اعناق الهوادي ✱ نواعم بين ابكار وعون ✱ الظعاين
جمع ظعينة وهي المرأة ما دامت في الهودج والنقب جمع نقبة وهي ههنا اللون والوجه و
المراد بالاعالي ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانها مع ظهورها انما كانت في غاية الحسن
والصفا ونهاية اللطف اليها فغيرها بطريق الاولى والغرثات جمع الغرثى مؤنث غرثان
والوشح جمع الوشاح وهو ما ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها
وكشحيها وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة غرثى الوشاح اي ضامرة البطن دقيقة الخصر
والبرين جمع برة بضم الباء فيهما وهي الحلقة سواء كانا خلخالا او غيرهما وصمت البرة
عبارة عن ضخامة الساق بحيث لا يتحرك خلخالها ليسمع لها صوت والمثل مفعل من مثلت

الثوب اى خِطتُه والمراد به ملتبتُ الاعناق وطول عبارة عن طول الاعناق وهوادى الوحش
اوائلها ومقدمها انما اراد به تشبيه اعناقهن باعناق الظبا والناعمة اللينة ولذلك اى ولما
قيل ذلك بالمتعدد معنى وقدم تبيانه وعود هذه الكنايات اى الضمائر فى الاجوبة على انما
بقرة كذا وكذا اعلم انهم اتفقوا على ان المامور به ابتداء هو ذبح البقرة مبهمة كيف كانت
نظرا الى ظاهر العبارة وان وقوع الامتثال آخر الامر انما كان بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة
معينة وانهم لو ذبحوا غيرها لم يحصل الامتثال واختلفوا فى انه البقرة المعينة حقيقة ايضا
او المبهم وانما قيدت بتشديدهم فاختار بعضهم الاول اذ عود هذه الضمائر واجرا تلك
الصفات على بقرة تدل على ان المراد بها معينة وغاية ما فى الباب انه يلزم تاخير البيان عن
وقت الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز تاخيره عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم يرد عليه
انه لازم ايضا لانهم فى الوقت الذى امروا فيه بذبح البقرة المعينة كانوا محتاجين الى ذبحها
ولم يتبين ذلك الوقت بخلاف ما اذا لم يكن المامور بها معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالا
طلاق ولا يكون متاخرا عن وقت الحاجة ومن انكر ذلك وادعى انه البقرة المبهمة زعم ان المراد
بها بقرة مطلقة متناولة للمعينات على البدل دون الشمول فان النكرة فى الاثبات مطلق لا عام
من شق البقرة فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها ولا تختر غير مخصصة اى غير
مقيدة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم واجاب عن سؤال القائل الاول بانهم لما تجاوزوا من بقرة
يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها
فوقعت الضمائر المعينة بزعمهم واعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد
من اول الامر هى المعينة وانا كان الامر اولا بذبح بقرة ما وقد ثانيا بذبح البقرة المعينة ارتفع
حكم الامر الاول وهو اجزاء اى بقرة كان وتخييرهم فيه ويلزمه النسخ قبل الفعل وهو جائز
وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند
المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين بالاول انه دل السياق فى موقع الاتفاق على انهم
يرد امر متجدد غير الاول به يكون امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا

منسوخا وان يكون امر ابذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة دفعه بقوله فان
التخصيص اى التقييد ابطال للتخيير الثابت بالنص يعنى انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم
الى المقيد مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر جديد بل على انه لما
كان امتثالا له ولغيره بمعنى حصول الامتثال باى فرد كان فارتفع حكمه فى حق ما عداه وبقى الا
متثال بذبحه خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا للنسخ الامر فى الجملة
ولا موجبا لكون المراد به او الذبح المعينة والحق جوازهما اى تاخير البيان عن وقت الخطاب
والنسخ قبل الفعل ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ اى بقرة فانه نكرة لا تدل على المعين و
المروى عنه عم لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزائهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد
الله عليهم كانه نقل بالمعنى والا فلفظ الحديث فى تخريج الامام الزيلعى هكذا لو اعترضت
بنوا اسرائيل ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم ويؤيده ايضا تقر
يعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة بقوله فافعلوا
ما تؤمرون ويؤيده ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان المامور بها المعينة
لا يستحقوا المدح باستفساراتهم ولم يتنفر حقهم هذا فقد لاح ان المختار عند المص هو
الرأى الثانى وان كان المتبادر من ظاهر مبدأ الكلام انه الاول اى تؤمرونه يريد ان ما موصولة
والعائد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع فى هذا الفعل وكثر استعماله
امرته كذا حتى لحقت بالافعال المتعدية الى مفعولين فصار ما تؤمرون فى تقدير
تؤمرونه ولذا جعل تؤمر به هو المعنى دون التقدير حيث قال بمعنى تؤمرون به وقد
يتوهم انه مثل لا تجزى نفس عن نفس فى حذف الجار والمجرور دفعة وتدريجا وانه من
قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير وليس كذلك من قوله اى عباس بن مرداس
وقيل خفاف بن ندبة امرتك الخير فافعل ما امرت به تمامه فقد تركتك ذا مال
وذا نشب اى امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا
بالباء ذا مال اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل يتناول الصامت والناطق

اوامركم بمعنى مأموركم يعنى ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اى المأمور بمعنى المأمور به
لكنه قليل جدا وانما كثر فى صيغة المصدر الفقوع نصوع الصفرة اى خلوصها ولذلك
اى لكون خلوصها يؤكد بها اى يوصف الصفرة بالفقوع للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود
حالك فان الحلك شدة السواد ولما توجه ههنا سؤالان الاول ان فاقعا وقع ههنا خبرا
عن اللون فلم يقع تاكيد الصفراء والثانى اى فائدة فى ذكر اللون لم يقل صفراء فاقعة اجاب
عنهما بقوله وفى اسناده الى اللون خبر مبتدأ قوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء
جملة حالية لملابسته بها اى اللون بالصفرة فضل تاكيد فان اصل التاكيد كان يحصل
بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكشاف لفائدة فيه التاكيد وتقرير الجواب عنهما انه
ليس بخبر لما بعده بل نعت لما قبله غايته انه سببى لاستناده الى لونها ولذا لم يتبع
موصوفه فى التانيث كما فى القرية الظالم اهلها فلا فرق بين فاقعة وبين صفراء فاقع
لونها الا من جهة زيادة التاكيد التى افادها الثانى لاجل الاسناد المجازى لان معنى شديد الصفرة لونها
صفرتها شديدة كانه قيل ههنا صفراء شديدة الصفرة صفرتها لا لان المراد باللون
هنا الصفرة ليعترض بان العام لا دلالة له على الخاص بل لان لون الصفراء فى نفس الامر
هو الصفرة وبهذا الاعتبار جعل من قبيل جد جده وجنونك مجنون ولست بواجد
طبيبا يداوى من جنون جنون ووجه المبالغة كانه يقول ان صفرتها فى الكمال بحيث سرت
الى جميع صفاتها وهى من جملتها فسرت اليها ايضا بالضرورة وروى عن الحسن البصرى
انه قال سوداء شديدة السواد فى تفسير صفراء فاقع لونها قال الاعشى فى مدح قيس
تلك خيلى منه اى من الممدوح حال عاملها اسم الاشارة كما فى هذا بعلى شيخا وتلك ركابى
الركاب الابل التى يسار عليها لا واحد لها من لفظها وانما يعبر عن واحدة بالراحلة هن صفر
اى سود اولادها فاعل الصفة وهى مع خبرهن كالزبيب فى السواد اعترض صاحب
الكشف على الاستشهاد به بوجهين الاول ان الزبيب الغالب عند العرب هو الطائفى
وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثانى لم لا يكون يجوز ان يراد هن صفر واولادها كا
سود

سود كالزبيب واجاب النحرير عن الاول بان تشبيه الشىء بالزبيب صار علما فى الوصف
بالسواد فى لسان الفصحاء وكون بعض افراده احمر واصفر لا يقدح فى ذلك وعن الثانى
بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعل الصفر واما كون هن صفر جملة واولادها
كالزبيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى هذا المعنى
لم يكن بد من ايراد حرف الجمع ولعله اى الله تعالى انما عبر بالصفرة عن السواد مع انها
غير موضوعة له لانها من مقدماته وصائرة بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول
او لان سواد الابل تعلوه صفرة فيكون من قبيل ذكر الحال وارادة المحل وفيه نظر لان
الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع يؤيده قوله تسر الناظرين فان السواد لا يسر
بل يورث الهم لما روى اياكم وهذه النعال السود فانها تورث الهم واجابوا عنه بانه جاز
فى الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد سوداء لما ذكر من احد الوجهين ليس معنى الفاقع الا شديد
الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة
السواد فيستعار منه للبقرة ويجعل سارة من جهة البرق ولمعان اثر الصفرة وان كان السواد
فى نفسه مما يورث الهم وكل معلوم الجواب على التجوز وهو انما يصح اذا وجد قرينة مانعة عن
الحقيقة وههنا قرائن موانع عن المجاز فكيف يصح التجوز الاولى ان الحقيقة مختار جمهور المفسرين
صرح به الامام القرطبى والحسن متفرد فى اختياره والثانية ما ذكره المصنف الصفرة بهذا
المعنى لا تؤكد بالفقوع يعنى سلمنا ان الصفرة المطلقة تستعمل فى معنى السواد مجازا لكن
فرق بين المطلق وبين المقيد بهذا الوصف المؤكد لحقيقة الصفرة يؤيده قول الراغب
السواد يقال فيه حالك ولا يقال فاقع وقول الامام القرطبى الفقوع وصف مختص
بالصفرة ولا يوصف السواد به يقول العرب اسود حالك واصفر فاقع هكذا نص نقلة
اللغة عن العرب ثم قال قال الكسائى فقع لونه يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته فاذا
صح اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجوز ايضا بل يكون وجود العلاقة ههنا
كوجود العلاقة بين الشبكة والصيد ونحو ذلك الثالثة انهم اضطروا فى تصحيح معنى

السرور الى اعتبار المعنى الحقيقي حيث قالوا وتجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة فانه
احتيج الى اعتبار اثر الصفرة فما الباعث على ترك حقيقتها الحمد لله على التوفيق لمثل هذا التدقيق
والتحقيق **تسر الناظرين** خبر مبتدا محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز ان يكون صفة
بعد صفة لبقرة **اى تعجبهم** قال الراغب من قال تسر الناظرين اى تعجبهم فعلى التوسع
من حيث ان الاعجاب بالشيء والسرور به كثيرا ما يجتمعان **والسرور اصله لذة في القلب**
واما انه فانشراح مستبطن في الصدر ذكره الراغب **من السر اي ماخوذ منه** **تكرير للسؤال**
الاول واستكشاف زائد يريد من جهة كونه سؤالا عن حالها عن حالها وصفتها والا فهذا سؤال
عن حال البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب لزيادة البيان ووجه كونه في الموضعين
سؤالا انه في موقع المفعول ليبين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال **اعتذار عنه** اى عن
تكرير السؤال **وهو اسم لجماعة البقر** مع رعاتها كما ذكر الجوهري ومعنى تشابهها عليهم
التباس بعضها ببعضها بحيث لا يتميز المقصود عن غيره **وقرئ تتشابه بالياء** تارة
والتاء اخرى على الاصل **ويشابه بطرح التاء** والاصل تتشابه **وادغامها في الشين**
على التذكير يعني يشابه والاصل يتشابه **والتانيث** تشابه والاصل تتشابه والتذكير
بالنظر الى اللفظ والتانيث بالنظر الى المعنى لغنى الكثرة الجنسية **وتشابهت مخففا**
ومشددا قال الامام القرطبي في مصحف ابي تشابهت بتشديد الشين قال
الامام السجاوندي قراءة ابن ابي اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان التاء
في هذا الباب لم تدغم الا في المضارع **وتشبه** باظهار احدى التائين وادغام
الاخرى في الشين **وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم** اى البقرة فالمعنى لمهتدون
الى المراد ذبحها ولفظ انشاء الله يسمى استثناء لصرفه الكلام عن الجزم والثبوت في الحال
من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله تعالى **آخر الابد** كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى
الى الابد الذي هو آخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا الحديث ابن جرير
من طريق ابن جريج مرفوعا وهو منفصل **واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله**

السجاوندي

تعالى وجه الاحتجاج ان اهتداءهم متعلق بمشية الله تعالى فلا يقع بدونها وليس ذلك الا لحقيقة
فيستوي في التوقف عليها جميع الحوادث **وان الامر قد ينفك عن الارادة** وجه الا
حتجاج انه تعالى امر بذبح البقرة ثم ارتضى منهم تعليقهم الاهتداء بذبحها بمشية الله تعالى
فدل على انفكاكه عنها وهو معنى قوله **والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى** اراد بالشرط التعليق بالمشية
والمعتزلة والكرامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء **على حدوث**
الارادة لانها تقتضي الحدوث ولانه علق حصول الاهتداء على المشية فلما لم يكن الاهتداء
ازليا وجب ان لا يكون مشيته ايضا ازليا **واجيب بان التعليق باعتبار التعلق** اى
تعلق المشية لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم ان
التعلق نوعان احدهما قديم وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات
والقدرة بالمقدورات ونحو ذلك والآخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود
الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور التعلق **ولا ذلول صفة البقرة**
بمعنى **غير ذلول** جعل لا بمعنى غير مشعر بانها اسم كما ذهب اليه السجاوندي وانما ظهر
اعرابها فيما بعدها لكونها في صورة الحرف وان كان يحتمل ان يكون حرفا كما انهم جعلوا
الا بمعنى غير في مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في
كونها حرفا **ولا الثانية مزيدة لتاكيد الاولى** كقولك زيد لا شاعر ولا كاتب وافادتها
التاكيد لا ينافي القول بكونها مزيدة ومن فوائدها انها صريحة في عموم النفي اذ بدونها
يحتمل الكلام نفي المجموع لا كل واحد ولهذا سميت بالمذكرة للنفي **والفعلان صفتا ذلول**
كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما ذهب اليه البعض من ان تثير منصوب على
الحال كما وقع في تفسير الكواشي او تكلف فيه تعسف لان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع
موصوفا **وقرئ لا ذلول بالفتح** بمعنى لا ذلول هناك **اى لا ذلول حيث هي** فيكون لا للتبرئة والجملة
وصفا الذلول والخبر محذوف ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما ان قولك الذلول حيث
هو كناية عن اثباته له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول

من اللون وقرئ تسقي من اسقى في الصحاح يقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه
او اهلها عطف على فاعل سلمها اي أخلص لونها على صيغة المجهول اي لم يشب صفرتها
شيء من الالوان فعلى هذا يحمل قوله لا شية فيها على التاكيد اي بحقيقة وصف البقرة و
حققتها الآن يعني ان الحق ههنا ليس مقابلا للباطل حتى يكون المعنى جئت بالباطل قبل هذا
قال الراغب ليس كما قال بعض الناس ان القوم كفروا بذلك لان كلامهم يتضمن ان موسى
عم لم يكن يأتي بالحق قبله وقرئ بالمد على الاستفهام قيل هو للتقرير بمعنى التثبيت
والتحقيق والظاهر انه للاستبطاء والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها يعني ان
الفاء فصيحة عاطفة مثل فضرب فانفجرت حتى تكبر بفتح البا من كبر بالكسر اي اسن و
اما كبر بالضم فهو عظم فنشبت اي صارت العجلة شابة بملء مسكها بفتح الميم جلدها
فاذا دخل عليه النفي اي على ما وضع لدنو الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد اذ لو عاد الى كاد
لم يصح قوله مطلقا فليتأمل قيل معناه الاثبات مطلقا اي سواء كان ماضيا
او مضارعا ويكون نفيه دلالة على ان وقوع الفعل عسير اي فان معنى لم يكد زيد يفعل انه فعل
بعسر لا بسهولة واما في الماضي فكقوله تعالى وما كادوا يفعلون والمراد انهم قد فعلوا
والا كان منافيا لقوله فذبحوها وقيل معناه الاثبات ماضيا كما ذكر لا مضارعا لقوله
تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج
يده لم يكد يراها فانه في لم يكد مضارع مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل
على معنى انه يراها لفسد المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا
اخرج الانسان يده يراها والصحيح انه كسائر الافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع
له في الاصل من دنو الفعل ونفيه نفيا فاثباته اثبات المقاربة فمعنى كاد فلان يموت ان مقاربة
الموت ثابتة والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى
لم يكد يموت ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي وقوع الموت بزيادة مبالغة لان نفي
القرب من الفعل ابلغ من نفي الفعل بنفسه فلما ورد على كونه كسائر الافعال اشكال المنافاة

المنافاة دفعه بقوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف
وقتيهما اي الا ان يكون فيه اشكال لان الظاهر ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال من فاعل
ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه مضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما وحله ان
اهل العربية صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالحال الواقع قبله بمدة طويلة لكنه لما
كان مثبتا يصدره بقد ليكسر سورة الاستقبال كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد
امترت صحابة موسى بعد آياته التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل استمرار
النفي فيحصل الدلالة على المقارنة عند الاطلاق فتدبر انه الهادي الى سواء السبيل
حسبنا الله ونعم الوكيل واذ قتلتم نفسا هي عاميل بن شراحيل خطاب الجمع
بقتلهم لا لكونهم قاتلين بل لوجود القتل فيهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصمتم
في شأنها يعني ان التدارؤ يراد به الاختصام والاختلاف على المجاز والكناية اذ المتخاصمان يدفع بعضهم
بعضا فيكون التدارؤ بمعنى التدافع من لوازم الاختصام [illegible] او تدافعتم يعني يجوز ان يكون
التدارؤ يجري على ظاهره بان طرح قتلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومطروح عليه
من آخر والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح قال صاحب الكشاف اولان الطرح في نفسه
دفع او دفع بعضهم بعضا عن البراءة واتهمه وتركهما المص اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا
لان معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلا واما الثاني فلان الدفع عن البراءة
مما لا يدل عليه لفظ العبارة مظهره لا محالة اي لا بد هو مأخوذ من سمة الحلة والعمل مخرج مع
كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في وقت التدارؤ كما اعمل باسط في باسط ذراعيه لانه
حكاية حال ماضية كما جاز ههنا جاز بكل غاية ان الثانية اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض
بين المعطوفين فائدته التعيير والتقريع للمخاطبين اي ببعض كان لانه لا غرض في اظهار القدر
وقيل باصغريها يعني اللسان والقلب وقيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو
فضربوه فحيي فان قوله اضربوه امر بالضرب فقوله كذلك اشارة الى الحيوة الحاصلة للقتيل بواسطة
الضرب فينبغي ان يكون الضرب والحيوة مرتبتين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله

كذلك وقد طبق مفصل البلاغة كمال التطبيق كما لا يشتبه على ارباب التحقيق كانه وقع الا
متثال بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تاثير في حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله
بقدرته الباهرة والخطاب مع من حضر حيوة القتيل يعني ان هذا الكلام مخاطبة معهم
ويريكم ولعلكم لهم واما حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل
ذلكم وذلك للايماء الى ان الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب به كل من يتاتى له ان يخاطب وعلى هذا
يحتاج الى تقدير القول ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم فكانه قيل قلنا لهم كذلك يحيي الله عاميل
يحيي الله الارض بعد موتها الموتى يوم القيمة على ان يكون استينافا وجوابا عما يقال ما ذا قال الله
عنده رؤيتهم هذه الاية بخلاف ما اذا كان الخطاب بالمنكر للبعث في زمن الرسول صلعم كما ذكره بقوله
او منزل الاية فانه ينتظم بدونه بل معه يخرج عن الانتظام لكي يكمل عقلكم اوكيـ بالكمال لكونـ
اصلا فيهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها اشارة
الى انه لم ينزل منزلة اللازم بل قدر له مفعول او تعملوا على قضيته اي مقتضى العقل
هذا مبني على ان كونهم يعقلون محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا لعدم جريهم على موجب
العقل كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعدم تعجيل الحيوة ابتداء الى ما ذكره
هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرط فيه ما شرط واما جعل البقرة دون غيرها من البهائم
فقيل ان احدهما ما ذكره بقوله روي ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة الخ والثاني
انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحببت اليهم كما قال واشربوا في قلوبهم
العجل بكفرهم ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله تعالى وطاعته واراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح
ما حبب اليهم ليظهر منهم حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم في قلوبهم من التقرب الى الله
ببذل المال واداء الواجب حيث امر بالذبح والتنبيه عطف على نفع اليتيم وكلاهما مستفاد
من دعاء الشيخ الصالح التي صفة بقرة شرة الصبي اي حرصه وشهوته من مقابحه اي
مقابح الدنيا بحيث يحصل متعلق بقوله ان يذبح اثره اي اثر الذبح وقساوة القلب مثله في
نبوه يعني انها استعارة تبعية تمثيلية تشبيها لحال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ

والاتعاظ بالقسوة لكن اقتصر منها على لفظ القسوة التي هي العمدة ولاعتبار هذه الاستعارة
حسن التفريع والتعقيب بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية
والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يصح ان يقال ينقضون عهد الله فهو كالحبل او واوثق
بناء على ان استعارة العهد اصل والنقض تبع بخلاف قوله تغري الرياح رياض الحزن
مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فانه على العكس وثم لاستبعاد
القسوة بمعنى انها ينبغي ان لا تقع لوجود اسباب وقوع اللين كما في قوله ثم انتم تمترون
لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ثم لا يخفى ما في الجمع بين ثم ومن
بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة جعل الكاف
اسما يحسن عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا او حذف
المضاف وهو الكاف اي اقيم المضاف اليه وهو اشد مقامه حيث اعرب بالرفع مثله ويعضده
اي حذف المضاف قراءة الجر اي جر اشد بالفتح اي فتح الدال لانه غير منصرف وقرينة على
الكشاف حيث قال بنصب الدال مع ان الاعراب انما يضاف الى الكلمة عطفا لاشد على
الحجارة كان الكاف المقدرة عطف على الكاف المذكورة وانما لم يقل اقسى مع افادته الزيادة
على الاصل مع الاختصار لما في اشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين وتشتمل
عطف على اشتداد المفضل وهو قلوبهم على زيادة في شدة القسوة لا في نفس القسوة بخلاف
اقسى فانه يدل على زيادة في نفس القسوة فكانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة
واعترض صاحب التقريب بان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا يلزم يفيد ان قسوتها
اشد بل انها اشد قسوة واجيب بان التمييز فاعل في المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى
قسوة قلوبهم اشد من غير تفاوت الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة كما
تقرر في موضعه واو ليس للشك والتردد لاستحالته في كلام علام الغيوب بل للتخيير اي جعل الغير
مخيرا بين التشبيهين كما هو الغالب لما مر من عموم الخطاب كونه لمن يتلقى الكلام فكانه
قيل ان شئت شبه قلوبهم بهذا وان شئت شبهها بذلك او للترديد اي تجويز الامرين

في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير يعني ان من عرفها لها سواء كان المخاطب بالخطاب
العام على الوجه الاول او غيره على الوجه الثاني تشبيهها بالحجارة او بما هو اقسى منها ولا يخفى
على اولي التمييز ان الانصاف ان هذا البيان ادق واحسن مما في الكشاف تعليل للتفضيل
يعني معنى واما لفظا فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد كذا قالوا اقول جعل الواو للعطف
ينافي حمل الكلام على التعليل فالظاهر انها للحال فليتأمل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل
الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد اقول تحقيقه انه تعالى ذم بني اسرائيل بعدم انقيادهم
لما لا يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم الحجر بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين
ومن هنا يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد دون ان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا
لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة في الحجارة لا يصلح لبيان كونها في نفسها
اقل قسوة من قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما يتفجر منه الانهار من الحجارة لا يخلو عن الرمز و
الاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن لم يطع الرسول وعصى فيكون فيه اشارة
الى لطيفة ورمز الى نكتة شريفة وهي ان الضرب الحجر الجامد البالي يجري لانتسابه الى النبي ذي
الباس قد اثر او امر في الحجر حتى اخرج من العيون اثنتي عشرة وقد ذكر النبي بكرات ومرات
بل كلامه تعالى الذي هو التورية لم يؤثر في القلوب القساة لهؤلاء الطغاة العصاة وان منها
اللام الفارقة وهي ههنا لام لما يتفجر ولما يشقق وعيد لليهود على ذلك اي على شدة
القساوة وترك الايمان بنبي الرحمة صلعم وقرئ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر
بالتاء الفوقانية ضما لما بعده يعني افتطمعون والباقون بالياء التحتانية وفيه كلام
لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القارئ بياء الغيبة هنا ابن كثير فقط والباقون
يقرؤن بتاء الخطاب للنبي محمد صلعم لصواب افتطمعون سيأتي تحقيق وجه دخال الهمزة
على الفاء في تفسير قوله تعالى افكلما جاءكم رسول ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان
الايمان اما بمعنى التصديق فاللام صلة كقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا او بمعناه الشرعي
واللام للتعليل وقد جوز الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجب الفعل ولذا حمل فآمن

له لوط على احداث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عم يعني اليهود حين نزول الاية سواء
كانوا مجاهرين او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعل واذا لقوا فانهم
منافقوهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم لكن الكلام
اعتبر هنا كحذف المضاف حيث قال اي اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكلف فان قيل
لا حاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه له لان محرفي النعت والاية هم المعاصرون
لا السلف قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الاية لا من سبق عصر النبي صلعم ولما كان
مقتضى كان التقدم احتيج الى اعتباره كنعت محمد صلعم قيل كان من صفاته صلعم في التورية انه يكون
ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا واية الرجم حيث محوها بالتسويد او تأويله
عطف على نعت محمد صلعم بتقدير تغيير نعت محمد صلعم والضمير لكلامه تعالى وقيل هؤلاء من
السبعين المختارين سمعوا كلام الله تعالى الخ متعلق بقوله طائفة من اسلافهم والموافق
هذا الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا من امر الله تعالى بلا واسطة كما اتفق لموسى عم وعلى
الاول ممن يتلوه كما يتفق لنا الآن وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة فيه على سبيل الافتراء حيث قالوا
وعلى الاول مطلق التغيير وما نقلوا عن الرب تعالى كفاك دليلا على كونه مختلقا حيث قالوا علقوا الامر
بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا تنافي بينهما مع التنافي بين الامر والنهي فهذا الاختلاف دليل
الاختلاق ومعنى الاية ان اخبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك بسفلتهم
وجهالهم هذا مبني على التأويل الاول وانهم كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك هذا مبني على
التأويل الثاني يعني منافقيهم يريد ان ضمير لقوا لمنافقي اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام
القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعا ففيه مراعاة حق النظم حيث يكون فاعل فعلي الشرط والجزاء واحدا
بخلاف ما في الكشاف من جعل فاعل لقوا مطلق اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولم يعطف الشرطية
على يسمعون لان المنافقين غير المحرفين اي الذين لم ينافقوا منهم لما كان ضمير قالوا للبعض الذين
لم ينافقوا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق لرعاية النظم لاتحاد
فاعل فعلي الشرط والجزاء كما مر او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا لاعتابهم اي

اتباعهم وبقاياهم الذين علم نبينا نافقوا فالاستفهام في أتحدثونهم على الاول تقريع وعتاب على
ما صدر عن المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي وعلى الثاني انكار ونهي عن ان يصدر
عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع ليحاجوكم فسر المحاجة بالا
حتجاج تنبيها على انه ليس لقصد المشاركة بما انزل ربكم وهو معنى به في كتابه وهو معنى عند
ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله تعالى الخ ومبنى هذا الوجه وما بعده من
الوجوه الثلثة على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لا في القيامة وقيل عند
ربكم في القيامة وفيه نظر اذ الاخفاء اى اخفاء ما فتح الله عليهم في التورية لا يدفعه فانهم
يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فائدة في الاخفاء اقول في
النظر نظر لانا لا نسلم انهم يعلمون انهم محجوجون يوم القيمة ولو سلم فيجوز ان يتجاهلوا لكن عندي ان ضمير
به ليس براجع الى ما فتح الله عليهم بل الى التحديث بما فتح الله فانما يعلمون انهم محجوجون بغير
هذا الطريق وخوفهم عن الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو افحش الطرق واقبحها وهو ان
يقول لهم المؤمنون عند الله تعالى يوم القيمة على رؤس الاشهاد ما لمحمد ثم تتولى الدنيا ملك في التورية
من نعت النبي صلعم وبهذا يظهر وجه الجمع بين قوله تعالى به وبين قوله عند الله ولا احتياج الى
تكلف جعل الكتاب بدلا من الاول او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم والعجب
هذا مع ظهوره كيف خفي على المص وسائر المحققين من شراح الكشاف وغيرهم ويحرفون الكلم
عن مواضعه بالمحو والتغيير ومعانيه بالتاويل الباطل ومنهم اميون عطف على الجملة الحالية
اعني وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون لا يعلمون
الكتابة يعني يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري او التورية عطف على الكتابة يعني يجوز ان
يراد به المكتوب ويكون اللام للعهد استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاكاذيب والمواعيد
الفارغة ليس من الكتاب في لذلك اى لكون الاماني في الاصل ما يقدره الانسان يطلق الامنية
على الكذب ويشتق منها فيقال تمنى اى كذب لان الكاذب يقدر في نفسه ما يكذب وعلى ما يتمنى
فان المتمني ايضا يقدر ما يتمناه وما يقرء فان القارئ ايضا يقدر ترتيب الكلام بصوغها

تصويرها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة فقط ان كان اميا ولكن يعتقدون
الاكاذيب هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة اى خالية عن
مطابقة الواقع وهذا على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقيل ما يقرؤن هذا على تقدير
الاطلاق على ما يقرء ثم ان استغراق كون قراءتهم قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره
ظاهرة من قرينة المقام واما تضمن البيت الاتي هذا المعنى فمحل كلام لان القارئ الامام عثمان
جامع القران فكيف يقرء قراءة عارية تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال الايراد
البيت لمجرد بيان مجئ التمني بمعنى القراءة واما خصوص العراء عن المعرفة فيستفاد من
القرينة كما مر من قوله قول حسان بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رض
استشهد فيها تمنى اى قرء كتاب الله اول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة وهذا
الضمير لانباء الوحدة على ما في النسخ اما رواية فلان ابن الانباري انشد تمامه
وآخره لاقى حمام المقادر ولم يرد آخرها بتاء التانيث الضمير واما دراية فلان المقصود ليس
بيان قراءة القران في اول ليلة مطلقة بل في ليلة معلومة معهودة وقع له فيها ما
وقع تمني داود الزبور على رسل بكسر الراء اى على تؤدة وهينة وهو لا يناسب
وصفهم بانهم اميون واجيب عنه بان معنى الامي انه لا يقرء من الكتاب ولا يعلم الخط
واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا اما من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف والمفهوم من عبارة
الكشاف ان الامي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا ينافي ان يكتب ويقرء في الجملة وقد يطلق
الظن بازاء العلم على كل رأي واعتقاد الخ كانه جواب عما يقال القوم بعضهم اميون مقلدون
وبعضهم جاهلون بالجهل المركب كل منهما جازم لا ظان فما وجه استعمال الظن ههنا
ولعله اى من قال انه واد او جبل سماه بذلك مجازا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل
وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فاءه وعينه معتلتان وانما ساغ الابتداء
به حال كونه نكرة لانه دعاء على النفس بالهلاك كما ان سلام عليكم دعاء لها بالسلامة
فالاصل سلمك الله سلاما حذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقى المصدر منصوبا يدل على

الفعل الدال على الحدوث فلما قصدوا الدوام ازالوا نصبه وكذا اصل ويل لك هلكت ويلاً
اى هلاكاً فرفعوه بعد حذف الفعل نقضاً لغبار الحدوث ولعل المراد به ما كتبوه من التاويلات الزايغة اشارة الى ما روى عن بعض السلف ان رؤساء اليهود كانوا يغيرون
من التورية نعت محمد صلعم ثم يقولون هذا من عند الله توضيحه انه يجب ان يتصور ان كل نبى
اتى مبنى بوصف النبى بعده فانه اتى به باشارات خفية لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك
لحكمة الهية فان ذلك لو كان متجلياً للعوام لما عوتب علماؤهم بكتمانه ثم ازداد ذلك غموضاً بنقله
من لسان الى لسان من العبرانى الى السريانى ومنه الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظاً من التورية
والانجيل اذا حققت وجدت دالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بتعريض هو عند الراسخين
فى العلم جلى وعند العامة خفى فظهر ان ما كتبت ايديهم كانت تاويلات محرفة تاكيد والمقام يقتضيه
ليشتروا به ثمناً قليلاً قد سبق تحقيق الاستعارة التبعية فى قوله ولا تشتروا باياتى ثمناً قليلاً اى ليحصلوا
به عرضاً من اعراض الدنيا عرض الدنيا بالعين المهملة ما كان من مال قل او كثر من الرشى
بضم الراء وكسرها جمع رشوة كذلك وفى قوله شعار بان ما فى ما يكسبون موصولة وكذا فى ما
كتبت ايديهم لكن المصدرية ابلغ لفظاً ومعنى كذا قال النحرير التفتازانى اما لفظاً فلاستغنائه
عن تقدير العائد واما المعنى فلان مكسوب العبد ليس فى الحقيقة فعله الذى يعاقب عليه
او يثاب به اقول فيه بحث لان سببية نفس الفعلين للعقاب قد فهمت مما سبق من قوله فويل
للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل هذا
عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كذلك يعاقب على اثر فعله باعتبار
افضائه الى حرام آخر وههنا صدر عنهم فعلان احدهما التحريف الاخر اخذ الرشوة والاول
يفضى الى اضلال الغير والثانى الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس
الفعل فلما بين اولاً استحقاقهم اياه بنفس الفعل وفرعه على ما قبله بالفاء وفى الاولى اراد ان
يبين استحقاقهم اياه بأثرها ايضاً وفرعه على ما قبله بالفاء وفى الثالث تتميم الوعيد والحمد لله الملهم
للسبيل السديد محصورة قليلة يريد ان المعدودية كناية عن القلة ووجه ما ذكره الراغب

عن ان المعدود لما كان نصيبه جزءاً قليلاً يسهل عده وكثيراً يعسر عده وكانت الاعراب تقل فهم
الحساب وقوانين الحساب قصور ما الكثير متعسر العد والقليل متيسر العد فقالوا شىء معدود
اى قليل وغير معدود ومحصور اى كثير قل اتخذتم عند الله عهداً خبراً او وعداً يعنى لا طريق
للعقل الى معرفة ذلك وانما سبيل معرفته الاخبار منه تعالى اخبار به كذا فى عده وعد عهد
كذا قال الراغب فى بعض النسخ خبراً او وعداً والصحيح هو الاول اى ان اتخذتم عند الله عهداً
فلن يخلف الله عهده اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعترض بان لن لمحض الاستقبال
فلا يصح جعل فلن يخلف الله عهده جزاء لامتناع السببية والترتب واجيب بان ذلك ليس بلازم
فى الفاء الفصيحة فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد تترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف
العهد فى المستقبل كما فى قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وفيه دليل على ان الخلف فى خبره محال
سواء كان وعداً او وعيداً وخالف بعضهم فى الوعيد وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله تعالى
والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدى على سبيل
التقرير يعنى ان الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار للعلم اى لعلم
المستفهم وهو النبى صلى الله عليه وسلم بوقوع احدهما على التعيين وهو الافتراء وانما يكون على
حقيقته لو استوى الامران فى علمه وكان السؤال عن التعيين او منقطعة عطف على معادلة
فالاستفهام فى اتخذتم يكون للانكار وام تقولون بمعنى بل اتقولون على سبيل التقرير بمعنى
التحقيق والتثبيت فيجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتقريع بانه كان ينبغى ان لا تقولوا على
الله ما لا تعلمون بلى اثبات لما نفوه من مساس النار لهم زماناً طويلاً اشارة الى ان فى عبارة الكشاف
تسامحاً حيث قال اثبات لما بعد حرف النفى وهو قوله لن تمسنا النار الا اياماً معدودة على
وجه اعم اى متناولاً للايام المعدودة وغيرها فان المس فيها متفق عليه من الجانبين وانما
الكلام فى ان المس لا يكون مقتصراً عليها كما زعموا بل يكون مديداً والمقصود دفع توهم ان يكون المعنى
بل تمسكم النار اياماً معدودة ليكون بلى باعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم لن تمسنا
النار الا اياماً معدودة فانهم كسبوا سيئة واحاطت به خطيئاتهم ومن كان كذلك كان خالداً

في النار فهم فيها خالدون فيها ويختص بجواب النفي عطف على قوله اثبات اي لا يكون الا جواب
النفي اما في الاستفهام فنحو الست بربكم قالوا بلى واما في الخبر فنحو هذا على طريقة قولهم يعني
طريق الاستعارة التهكمية وشملت جملة احواله الظاهرة والباطنة بان يكون عاصيا بلسانه
وجنانه واركانه وهذا انما يصح في شان الكافر رد على الكشاف حيث فسر السيئة بالكبيرة
والاحاطة بعدم التفصي عنها بالتوبة وحكم بخلود اهلها في النار ولذلك اي لانحصار الاحاطة
من جميع الجوانب في الكافر فسروها اي الخطيئة دائما ان اريد بالمحاطة الكافرون اولا ابدي
طويلا ان اريد به صاحب الكبيرة والاية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة في جهنم اما
ان اريد بالمحاطة الكافرون فظ واما ان اريد به صاحب الكبيرة فلما سبق ان الخلود في الاصل
الثبات المديد دام اولم يدم لكنه اذا استعمل في الكفار يراد به الدوام عند الجمهور بشهادة
من الايات والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الخ فان تخويف
كلام اسه تعالى واخذ حطام الدنيا في مقابلة كفر لا محالة كبيرة اولئك اصحاب الجنة قيل في كل الفا
في الوعيد وتركه في الوعد اشارة الى سبق الرحمة فان النجاة قالوا ان قولك من دخل داري فاكرمه بالفا
يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونه يقتضي اكرامه البتة يقتضي خروجه عن مسماه
لان الاصل في العطف المغايرة والتاويل خلاف الاصل ولا مر في ترجح ارتكابه اخبار في معنى النهي
كما انقولك تذهب الى فلان تقول كذا وكذا اخبار في معنى الامر كقوله تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد
بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي الخ فان لا للنفي الحالي فيكون لا تعبدون كانما
في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه لان الطلبية لا يعطف على الخبرية بلا تاويل فيكون على
ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا اذ لا ارتباط بدونه كقوله اي قول طرفة الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر الوغى فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو مفعول به للزاجر تمام
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي يعني الا ايها الرجل الذي يمنعني عن حضور الحرب
وشهود اللذات هل تخلدني اذا امتنعت عنهما فيكون بدلا من الميثاق او مفسرة لانه
في اخذ الميثاق معنى القول ومعمولا لحذف الجار اي اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او

او على ان لا تعبدوا دل عليه المعنى اي معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفناهم من التحليف
لانهم غيب على وزن كمل او سقف جمع غائب تقديره وتحسنون عطف على لا تعبدون
لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الانشائية معنى فقط على مثلها او تقديره من واو
احسنوا فيكون عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى فقط وحسنى على البشرى
فيرد على الزجاج حيث منع هذه القراءة زعما ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام
والمراد به ما فيه تخلق وارشاد فان كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللطف وحسن
الخلق كما قال تعالى فقولا له قولا لينا وبالنظر الى مخاطبه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق الحق على
طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات
انما هي في حيز القول وفائدته التوبيخ كانه احضرهم ووبخهم ثم لما كان مقتضى الالتفات اختصاص
هذا الحكم بالغيب وكان متناولا لهم وللحاضرين وكذا الحكم الذي سياتي في قوله واذ اخذنا
ميثاقكم عدل عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول صلعم ومن
قبلهم على التغليب فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغائب كقولك انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرء بتاء والخطاب في المعنى تعم النبي بامة
وجميع من سواك ولا يسع هذا التغليب ثم اراد ان يربط الاستثناء بما قبله على هذا التاويل
فقال اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه الا قليلا منكم ايها الغائبون والحاضرون يريد
اي بالقليل المستثنى من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ وهم القليل من الغائبين ومن
اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين قوم عادتكم الاعراض يعني ان الجملة اعتراض
لا حال لقلة فائدتها بعد قوله ثم توليتم وان جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض
الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض بفتح العين بمعنى مقابل الطول قال الراغب اذا
اعتبرنا حال سالك المنهج في سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده الى بدئه
وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج ويلحذ في عرض الطريق متخطيا وذلك هو
الاعراض على نحو ما سبق من جعل الخطاب على التغليب للتاويلات في لا تعبدون اما

الثاني فقط واما الاول فلان المراد بأخذ الميثاق عليهم انزال التورية وقبولهم احكامها وهو
مشترك بين السلف والخلف وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه وايضا جعل اخراج
الرجل غيره اخراج نفسه ولم يتعرض ههنا لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر اعني قوله لاتصاله
به نسبا او دينا فيكون من قبيل المجاز لادنى ملابسة واما الوجوه الاخر فمن قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب اي لانه يوجبه قصاصا قيل يكفي اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار
وفيه بحث لان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتل النفس واخراج الغير لا يفضي الى
اخراج نفسه فكيف يصح عده اخراجا لها التي هي دياركم على تقدير ان يكونوا من المتقين فانما
اعتبر المتقين كتوكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه فانه لما قال اقر فلان احتمل انه
تكلم بما يلزم منه الاقرار فازيل الاحتمال بقوله شاهدا على نفسه اي اقرارا شبيه شهادة من يشهد على
غيره كذا قال الفاضل الطيبي في حل هذه العبارة اقول فعلى ما ذكره يكون قوله وانتم تشهدون من
قبيل الاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه ولا يعتبر فيه التاكيد وقد
قال المص توكيد فالظاهر انه من قبيل التذييل وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد
قيل الشاهدون هم الموجودون والمقرون اسلافهم والمعنى وانتم ايها الموجودون
تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اي اذا كان المقرون اسلافهم الغيب يكون اسناد الاقرار
اليهم بطريق الخطاب مجازا من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان اعتبرت التغليب كما هو
مختار المص او لا من قبيل المجاز لادنى ملابسة كما هو مختار بعضهم واما مختار صاحب الكشاف
فالظاهر ان الافعال المذكورة كلها انما كانت لاسلافهم لكنها اسندت اليهم لكونهم على طريقتهم
ومتصلين بهم اصلا او دينا فان قيل لم لم يحمل قوله تعالى ثم اقررتم على اقرارهم على انفسهم
وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم فان واحدا من اليهود اذا قتل نفسا وقيل
له ما حكم التورية في دم العمد يقر بانه القصاص وان انكر وسئل سائر اليهود عن حكم التورية
فيه يشهدون بانه القصاص وكذا الحال في الاخراج قلنا لعل وجه الحمل على ذلك ان المراد لو كان
ما ذكر لقيل ثم انتم تقرون كما لا يخفى على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطاب الاول

الاول متناولة للغائبين والحاضرين على مختار المص واما هذا الخطاب فيختص بالحاضرين
بالاتفاق ولهذا قال استبعاد مستفاد من ثم لما ارتكبوه من القتل والاجلاء والعدوان
على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني انكم قوم آخرون غير اولئك المقرين نزل تغير الصفة
حيث التزموا العهد اولا ثم نقضوه منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم
من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه حضورا اي حاضرين حيث قال انتم وباعتبار ما يحكى
عنهم من القتل والاخراج ونحوهما غيبا حيث قال هؤلاء وكان يقتضي ان يقال ثم انتم بعد
ذلك التوكيد تنقضون العهد فتقتلون انفسكم الخ وبيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم
مع ما بعده بيان لجملة ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فبين بقوله تقتلون
انفسكم الخ وبيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان لجملة ثم انتم
هؤلاء قالوا كيف نحن فبين بقوله تقتلون انفسكم الآية وقيل هؤلاء تاكيد وهو ضعيف لانه
ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين والجملة صلته وهو ايضا ضعيف اما اولا
فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرا حتى قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته
واما ثانيا فلما قال ابو البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء لا يكون بمنزلة الذي وان اجازه
الكوفيون روي ان قريظة كانوا حلفاء الاوس الخ قال الطيبي اعلم ان الذين كانوا نازلين
بيثرب فرقتان اليهود وفيهم قبيلتان بنو قريظة والنضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان
الاوس والخزرج وكان بينهما عداوة ومحاربات فتحالف الاوس قريظة والخزرج النضير
لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا لاجل حلفائهم جمعوا
اي مجموع الفريقين له حتى يفدوه اي ياخذوه باعطاء بدله واسارى جمع اسرى جمع اسير كسكرى
جمع سكران وسكارى جمع سكرى وقيل هو اي اسارى ايضا اي كاسرى جمع اسير وكانه
اي الاسير شبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للاسر كان الكسلان
محتبس عنه لعادته شبه به وجمع جمعه اي قيل في جمعه اسارى كما قيل كسالى واعلم
ان الاسير ماخوذ من الاسار وهو القيد الذي يشد به المحمل فسمي اسيرا لانه يشد به وثاقا

تفدوهم بفتح التاء وتفادوهم بمعنى اى تبادلوهم الاسير بالاسير واصل الفداء حفظ الشي بما
يبذله عنه صيانة له كذا في تفسير الكواشي واخراجهم بدل من الضمير في محرم او هو في بعض النسخ
تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير وغيره وبيان اى تضيح لمتبوعه افتؤمنون ببعض الكتب
قيل اخذ الله عليهم اربع عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسيرهم
فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء حتى عيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم
فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا ان نقاتلهم ولكن نستحي ان تذل حلفائنا يعني
حرمة المقاتلة والاجلاء يشعر بانهم ينكرونه وجوبا مع ورود التوبيخ عليه فلذا عبر
بالكفر لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحي
ان تذل حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فالاوجه ان تسميته كفرا كتسمية
ترك الصلوة والحج كفرا في شرعنا والاقدام على القتال والاستحسان والاصرار جعل امارة لا
نكار حرمته كشد الزنار لان عصيانهم اشد لانهم كفروا بالبعض من كتابهم ايضا فيكون عذابهم
اشد انواع العذاب لانه المفهوم من الاضافة لا اشد من عذاب الدنيا وقفينا من بعده
بالرسل مثل يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير والياس و
حزقيل واليسع ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم صلوات الله عليهم اجمعين كلهم
كانوا على شريعة موسى عم حتى بعث عيسى عم فنسخ شريعته ولهذا خص بالذكر تترى
وترى من الوتر وهو الفرد ومعناه واحدا بعد واحد قفاه اذا اتبعه من باب الافتعال
وقفاه به اذا اتبعه من باب الافعال يقال قفيت هذا الكلام بذاك اى جعلت مدخول الباء
تابعا لذلك الكلام فكان اصل المراد قفينا موسى بالرسل ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور
اعني من بعده مقامه وكذا يقال قفيت به يقال يراد اتباع المجرور للمفعول الصريح يقال قفيت
به على اثره والمعنى واحد وفي الصحاح وقفيت على اثره بفلان اى اتبعته اياه وعيسى
بالعبرية وفي الكشاف بالسريانية ايشوع معناه مبارك ومريم بالعبرية بمعنى الخادم
وهو بالعربية من النسا كالزير من الرجال الزير من الرجال الذي يكثر زيارة النسا

النسا والمريم من النساء التي تحب محادثة الرجال فتسمية ام عيسى بالمريم من باب تسمية
الهندي بالكافور قال رؤبة في مطلع قصيدة يمدح بها ابا جعفر المنصور ثاني
الخلفاء العباسية قلت لزير لم تصله مريمه تمامه ضليل اهواء الصبي تندمه
ويروى يندمه لزير اى لاجل زير ومريم هنا اسم جنس ولهذا اضيف والضليل الضال
جدا واسناده الى الندم اى الندم مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وهو مرفوع بالابتداء
خبره تندمه والجملة مقول القول والمعنى قلت لمن كثر ضلاله في اتباع الهوى الاهواء
كان يندم في نفسه ويوقع الندامة بالاخرة كانه يعاتبه على جرّ اذيال البطالة و
مغازلة النسا وقيل مجرور صفة لزير ومقول القول قوله هل تعرف الربع المحيل
عفت عوافيه وطال قدمه المحيل الذي اتى عليه الحول وعفى المنزل بمعنى اندرس و
العوافي جمع عافية وهو الدارس ووزنه مفعل فانه مشتق من رام يريم اذا فارق
وبرح ولا يستعمل الا في النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت فعيل لا صيغته
ولا مادته اعني م ر م بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق يعني ان
المقصود بهذه الاضافة تلبس الموصوف بصفته فتكون معنوية بمعنى اللام وكذا يكون العلم
ما ولا بواحد من المستمين على ما قرر في منهج الجراء ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان
مثله في الاصل وصف لمصدر للمبالغة كرجل عدل ثم اضافة للموصوف الى الصفة و
اراد به جبرئيل عم وهو الظاهر لان الاصل ان يغاير المؤيد المؤيد به ووجه اتصافه او روح
عيسى عم ووصفها اى بروح عيسى عم به اى بالقدس لطهارته اى عيسى عم عن مس الشيطان
ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة لروحه ولذلك اضافها اى نسب روح
عيسى عم الى نفسه حيث قال وروح منه ولا الرحام الطوامث اى الحيض اشارة الى ان
مريم لم تحض او اراد به الانجيل كما قال في حق القرآن وروحا من امرنا اعلم ان اطلاقه على
جبرئيل والانجيل والاسم الاعظم استعارة لان الروح هو المتردد في مخارق الانسان
ومنافذه وهذه الثلثة ليست كذلك فكما ان الروح سبب حيوة الشخص فكذلك جبرئيل

سبب حيوة القلب والانجيل سبب ظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم يتوسل به الى الا
غراض الان شابهت جبرئيل عم انه والحق فانه جوهر نوراني ايضا ففيه التسمية [illegible]
كما سبق ووسط الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت الفاء به يعني قوله ولقد اتينا
موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك المستفاد من المعطوف عليه
بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم فان التوبيخ والتعجيب بالنظر الى ما دخلت هي
فيه اعني المعطوف بالتحقيق بالنظر الى ترتب هذا الفعل على ما سبقه ويحتمل ان يكون قوله افكلما
جاءكم الخ استينافا اى ابتداء الكلام والفاء ليس للعطف على ما قبل الهمزة بل للعطف على
مقدر بعد الهمزة لانه الشايع فيما بين النحاة في مثل هذا المقام استبعادا لتوسط الهمزة بين
المعطوف والمعطوف عليه لاقتضائها حق الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم ما اتيناهم افعلتم ما فعلتم
ثم وبخهم على ذلك والمقدر الذي هو فعلتم ما فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون
العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم بالنعمة واتبعتم الهوى فيكون بالحقيقة التعقيب والفاء
للسببية فان الاستكبار سبب للتكذيب والقتل او للتفصيل اى تفصيل المجمل نحو ونادى
نوح ربه فقال وانما ذكر القتل بلفظ المضارع مع انه لم يقع لا في الحال ولا في المستقبل
لوجهين ذكر الاول بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اختير تلك الحكاية استحضارا لها
اى لتلك الحال في النفوس فان الامر فظيع فان المضارع لما دل على الحال الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد كان تحضر به تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم
بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك ومراعاة للفواصل عطف على استحضارا ولعل هذا هو
السر في تقديم المفعول وذكر الثاني بقوله او للدلالة على انكم يا جنس اليهود بعد اى بعد قتل
بعض الانبياء فيه اى في صدد القتل فيكون المضارع لافادة الاستمرار ولذلك سحرتموه روي
ان يهوديا سحر النبي صلعم فنزلت المعوذتان وسممتم الشاة فان من جعل السم في الشاة
كان امراة من يهود خيبر فان قيل قال الله تعالى حقا لانبيائه ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي ان لا يغلبهم الكفار بالقتل اجيب بان المراد من النصر

النصرة بالحجة لا البدن لان الاية نص في قتلهم فوجب تاويل النظم مغشاة باغطية خلقية آه
يعني ان لكلامهم محامل ثلثة الاول ان يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحجب خلقية لا يقدر على [illegible] اليها
حتى يصل اليها بذلك الثاني انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعته ولا تعي ما تقوله ولو
كان علما وحقا لوعته وقبلته والثالث انا مستغنون بما فيها من العلم عن غيره بل لعنهم الله بكفرهم
رد لما قالوا والتقدير الاحتمال الاول بقوله والمعنى انها غير محجوبة بحجب خلقية بل خلقت على الفطرة
والتمكن من قبول الحق بعد ما تمكنوا من صرف القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم
ولو صرفوهما الى الايمان والهدى لخلقهما فيها على ما جرت به عادته فهم كاذبون في دعوى العجز
عن الازالة ولكن الله تعالى خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا الكفر واصروا
على ذلك اضاعوا راس مالهم الذي هو القابلية وقد سبق تحقيقه في اوائل السورة ورد الثاني بقوله
او انها اى قلوبهم لم تاب قبول ما تقول لخلل فيه اى فيما تقول بل لان الله تعالى خذلهم بكفرهم
فغشي قلوبهم فلا يكادون يفقهون قولا ورد الثالث بقوله او هم كفرة ملعونون [illegible] وما مزيدة
للمبالغة في التقليل لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا
عن الكثير ربما يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها
لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم
قليل وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا قلوبنا
غلف لم يؤمنوا قط الا ان يكون القلة بمعنى العدم ليكون محتملا مصدق لما معهم من كتابهم
اى موافق لما معهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات لتخصصه بالوصف
جواب عما يقال كيف جاز نصبها عن النكرة وذو الحال يجب ان يكون معرفة او في حكمها ومبناه على
ان من عند الله مستقر لا لغو متعلق بجاءهم فان قيل فلم لم يجعل حالا عن ضميره مع قربه
اجيب بان تقييد المجيء بالحال انسب وجواب لما محذوف وهو كذبوا به واستهانوا بمجيئه ونحو
ذلك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما الاولى لمجيء في الكلام
الفصيح جوابها لا ماضيا بلا فاء ولا يبعد ما قيل ان لما الثانية تكرير للاولى والفاء للا...

بأن مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان ما عرفوا حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون
حال مما قبله واستقام النظم لما عرفت ان القرآن مصدق للتورية في شان النبي المستفتح
به اي يستنصرون اي يسألون الله تعالى ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلوهم
اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان فيكون السين على حقيقته وهو السؤال ويعرفونهم عطف
تفسيري ليفتحوا عليهم والسين ليس على حقيقته بل للمبالغة والاشعار بان الفاعل
يسأل ذلك عن نفسه عطف تفسيري للمبالغة فانه من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم
اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل اي طلب من نفسه العجلة وكلفها اياها من
الحق وهو نبي آخر الزمان باعوا وشروا فان الشرى من الاضداد ولكن لما كان في الثاني
نوع خفاء ههنا عقبه بقوله بحسب ظنهم ثم بينه بقوله فانهم ظنوا الخ فيكون الشرى
مجازا عن التخليص هو المخصوص بالذم قال النحرير التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفروا
بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوه هو الماضي ليس هو ان يكفروا
في المستقبل وجوابه ان المراد كفروا وانما عبر عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية
واستحضارا لفعلهم الشنيع طلبا لما ليس لهم وحسدا بيان لوجه التعبير عن الحسد بالبغي
قدم الطلب لانه بالمعنى الاصلي للبغي فهو اولى من العكس كما في الكشاف وهو علة يكفروا
دون اشتروا للفصل قال صاحب الكشف علة اشتروا لا ان يكفروا كما ذهب اليه القاضي اذ المعنى
على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس
بما هو اجنبي ورد الاول بانه تحكم بل الكفر حسدا اقبح من الكفر الذي اوثر على الايمان حسدا
وانسب لتفسير قوله الآتي فباءوا بغضب على غضب على الوجه المختار كما سيأتي ان شاء الله تعالى
والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في
انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل فباءوا بغضب على غضب هو
صفة لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف قال الشارح النحرير
دل على الاستحقاق العطف بالفاء على شروا الى ساقته اقول فيه بحث لانه يقتضي دخول

دخول باءوا في صلة بئسما وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد الا ما قال ان الفاء فصيحة
والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باءوا اي صاروا احقاء بغضب في رجعوا ملتبسين
بغضب كما سبق في تفسير قوله تعالى وباءوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية للكفر والحسد
على من هو افضل الخلق بيان وجه لتضاعف الغضب عليهم لما اختار من كون بغيا علة
يكفروا دون اشتروا والعجب ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة اشتروا قال ههنا
لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه فذلك برهان قاطع على قوة ما اختاره المص وضعف ما
اختاره صاحب الكشاف وما وجه به صاحب الكشف فتدبر واستقم وراءه اي بذلك
العذاب بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين طهرة لذنوبه في الدنيا والآخرة اذ لم يرد في
حقه عذاب موصوف بالمهين واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فلا يدل على العذاب
المهين لدلالته على الاخزاء حال الادخال فقط فليتامل حال عن الضمير في قالوا اما على حذف
المبتدأ او تجويز الواو في المضارع المثبت ولم يجعل عطفا على قالوا بان يكون التعبير بالمضارع
لحكاية الحال الماضية او الاستمرار لان الحالية ادخل في رد مقالتهم اذ المعنى انهم قالوا ذلك
مقارنا لشاهد صدق على بطلانه وهو وراء في الاصل مصدر بمعنى الستر همزته بدل من
ياء لان ما فاؤه واو من الافعال لا يكون لامه واوا جعل ظرفا كالكثير من المصادر نحو آتيك
طلوع الشمس اي وقت طلوعها ويضاف كسائر المصادر تارة الى الفاعل كما في دق القصار
فيقال زيد وراء بكر ويراد به اي بالوراء ما يتوارى اي يستتر به اي بالفاعل وهو بكر في المثال
وهو اي ذلك الشيء خلفه اي خلف الفاعل والفاعل قدامه فيكون ساترا له بالضرورة وتضاف
تارة الى المفعول كما في دق الثوب فيقال بكر وراء زيد ويراد به اي بالوراء ما يواري به اي
يستتر المفعول وهو زيد في المثال وهو اي ذلك الشيء قدامه اي قدام المفعول فالمفعول
يكون مستورا به بالضرورة ولذلك عد الوراء من الاضداد والا ففي اصل اللغة ليس
منها والحاصل ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه بمعنى الساتر يضاف الى الفاعل
وان اعتبر كونه بمعنى المستور به يضاف الى المفعول وهو الحق حال مما وراءه قيل تعريف

الخبر لزيادة والتجهيل بمعنى انه خاصته هو الحق لذلك يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال
اعنى مصدقا لم يستقم الحصر لانه فى مقابلة كتابهم وهو ايضا حق قوله الاحسن ان يقال لا
حصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم الاتصاف بالحقيقة معروفه
على طريق قولك هو العبد كما سبق فى تفسير قوله تعالى فاما الذين آمنوا
فيعلمون انه الحق من ربهم **حال مؤكدة** والعامل فيها ما فى الحق من معنى الفعل وصاحب الحال
الفعل ضمير دل عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدقا **يتضمن رد مقالهم** كانه قيل انتم
كاذبون فى قولكم نؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القران واذا كفرتم به
فقد كفرتم بكتابكم **ان كنتم مؤمنين** شرط جوابه ما قبله او ما دل عليه ذلك **وانما اسند**
اليهم الخ جواب عما يقال المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للانبياء هم الماضون
على ان تقييد المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه
قيل فلم كنتم تقتلون وانما اسند القتل الى المعاندين لجعلهم مع الماضين جنسا واحدا
بتغليب المخاطبين على الغائبين لاتصالهم بهم ورضاهم بفعلهم فان الراضى بفعل كالفاعل
لو عزمهم عليه فان العازم على الفعل ايضا كالمباشر له فالمراد بفاعل نؤمن بما انزل علينا
جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم فالاعتراض عليهم
اعتراض عليهم فلا اشكال **ولقد جاءكم موسى بالبينات** الباء اما للتعدية او للملابسة
الظرف حال وظاهر قوله **بعد مجئ موسى** يدل على رجحان الثانى فانه قيل ما فائدة ثم وقد قال
بعده من بعده قلنا فائدته على ما ذكر الراغب التنبيه على انهم بعد تدبر
الآيات والتمكن من معرفتها **وانتم ظالمون حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال**
بآيات الله تعالى او اعتراض كانه تبع صاحب الكشاف فى تجويز وقوع الاعتراض فى آخر الكلام
بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض الافاضل ان الاعتراض اولى وان كان يميل الكشاف الى
الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثانى فانه يكون بيانا
لرذيلة لهم تقتضى ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم وآخرها فلا يلزم

يلزم التكرار وقال صاحب الكشف دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوخذ
من الاستمرار الذى يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالاولى
ان يقال ان جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه او عمله كما يشعر به ظاهر عبارة
المص وتقييد الظلم بعبادة العجل فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما
الا اذا قيد بها وكذا ان جعل بمعنى اتخذتموه معبودا كما يشعر به قوله اى الها
وقيد الظلم بالاخلال بآيات الله تعالى بل هذا اظهر من الاول وكذا ان جعل بهذا المعنى
ولم يقيد الظلم بالاخلال بها اذ يكون قوله وانتم ظالمون جاريا مجرى
القرينة الدالة على التجوز ويكون فيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلى
الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يقل ظالمون
فيه تشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فلم يترك شيئا من الظلم ثم اذا كان
مساق هذه الآية على ما سيذكره المص لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا كان المناسب
ان يراد بقوله وانتم ظالمون ظلم مغاير لاتخاذ العجل فان التوراة تحرم كل من اشرك
والظلم فاذا جمعوا بينهما ظهر كذبهم فى قولهم نؤمن بما انزل علينا بحسب الامرين وهو اوفق
بالمقام من ظهور كذبهم بحسب امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذى ذكره
المص ثم لما توهم التكرار فى ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكرا فيما قبل اراد دفعه بالنظر
الى الاول فقال **ومساق هذه الآية ايضا** اى كما قبلها **لابطال قولهم نؤمن**
بما انزل علينا فان اتخاذ العجل مبطل لهذا القول **والتنبيه** عطف على ابطال **لا لتكرير**
القصة فقط واراد دفعه بالنظر الى الثانى فقال **وكذا ما بعده** فان قوله تعالى واذ اخذنا
الى قوله ان كنتم مؤمنين مبطل له ولهذا قال ثمة تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتوراة **واسمعوا**
سماع طاعة قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا وعصينا
لما قيل لهم اسمعوا ولكن سماعكم سماع تقبل وطاعة **تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم**
صورته يعنى انه على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا تداخل

الصبغ اجزائه تداخل الماء اعضاء الشارب كانه جعل شاربا اياه وفي حذف
المضاف واسناد اشرب الى انفسهم ما لا يخفى من المبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل
نفسه وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا يعني
ان ذكر القلوب على طريق البيان للمكان لا على طريق ان تكون هي المشربة كما لو ذكرت
بطريق البدل مثلا الا يرى ان في قوله تعالى يا كلون في بطونهم لا يسند الاكل الى
البطن فههنا وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند
بكفرهم بسبب كفرهم لما ورد ههنا شبهتان الاولى ان الكفر لو كان سببا لاشراب
العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود السبب الثانية ما ذكره الامام انه جمعا عظيما
من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال حيوان هو الاله
في البلادة اله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك ما يقرب من حد الالجاء
في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة دفعهما بقوله وذلك لانهم كانوا مجسمة
او حلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري وجه اندفاعهما بحيث لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقرير للقدح في
دعواهم الايمان بالتورية يعني انه ليس للشك من المتكلم لاستحالته منه تعالى ولا التشكيك
للسامعين كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذ لم يعهد استعماله فيه بل هو اما للفرض و
التقدير كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقديره اى تقدير
الكلام ح ان كنتم مؤمنين بما لم يأمركم بهذه القبائح فلما فعلتم هذه القبائح كما
لم امركم بها علم انكم لستم مؤمنين بالتورية فقوله ولم يرخص لكم فيها ايمانكم بما يدل على
ان المراد بالامر ليس معناه الحقيقي بل ما قد يستعمل فيه المجاز وهو الاباحة والترخيص
او لبيان قياس شرطي يستدل فيه ببطلان اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان
كنتم مؤمنين بما فبئس ما يأمركم به ايمانكم اى فقد امركم ايمانكم بها بالباطل لكن لا
يامر بما لا يأمر بالباطل فاذا لستم بمؤمنين اى لكن اللازم بط فالملزوم مثله
قل ان كانت لكم الدار الاخرة وهي الجنة عند الله متعلق بكان او بخبره وهو لكم

خالصة حال من الدار فانه الاصح جوازه وقوع الحال عن اسم كان لانه فاعل حقيقة ومن
لم يجوزه قولا بانه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم ثم تقديم الخبر يجوز
ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان للاختصاص فغايته الحال التاكيد والتبيين وان لم يجعل
خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما في قوله تعالى
ولم يكن له كفوا احد لان الحمل على المستقر اولى وتحلل الظرف اعني عند الله بينهما
والخبر لا يصح لذا تقديم لكم على خالصة من دون الناس متعلقة بخالصة قال الراغب
دون لما كان في الاصل للقاصر عن الشيء اعتبر ذلك في المكان مرة تارة وفي الشرف تارة
وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا لي دونك فهو مفيد للاختصاص ثم لما اورد ان
المخاطبين من الناس فكيف قيل من دون الناس دفعه بوجهين ذكر الاول بقوله سائر
الناس والثاني بقوله او المسلمين واللام للعهد والمعهود المسلمون كما قال علي
رضي الله تعالى عنه حين كان يطوف بين صفي العدو والمسلمين في قميص رقيق فقال له
ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا بزي المحاربين لا ابالي سقطت على الموت ام الموت
سقط علي نقل بالمعنى فان عبارته يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط
الموت سقوطه على الموت ان يكون على اهبته وسقوط الموت عليه ان يفاجاه الموت
وقال عمار بصفين بكسر الصاد والفاء المشددة موضع كان فيه حرب علي ومعاوية
رضي الله تعالى عنهما حبيب يعني الموت جاء على فاقة اى حاجة وشوق اليه اى على
التمني متعلق بقوله اشتاقها لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر لانه مما يتوفر الدواعي على
نقله والعادة تقضي بالنقل في مثله بل بالتواتر فلما لم ينقل علم انه لم يقع وبهذا الطريق
علم ان القرآن لم يعارض فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت
كذا وان كان بالقلب لقالوا تمنينا جواب عما يقال ان قوله لو تمنوا لنقل مبني على ان
التمني من اعمال اللسان وهو ممنوع بل هو عمل القلب لا يطلع عليه غيره فمن اين علم انهم لم يتمنوا
وتقريره ان التمني عبارة عن ان يقول ليت كذا وليت اداة للفعل الذي هو التمني

وظاهر انها ليست اداة لعمل القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي ولو تنزلنا
الى كونه عمل القلب قلنا لو تمنوا لقالوا تمنينا ولو قالوا لنقل والملازمتان ظاهرتان ولكن لا
ان التمني اما فعل اللسان او فعل القلب فيا ما كان يثبت المدعى وهو عدم تمنيهم فلا
تيسر لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانه لن يتمنوه ابدا ولا شك في خبره قلنا القصد
الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت كونه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه
بكونه كلامه تعالى كان مصادرة على المطلوب فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل
على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا الغصص كل انسان
بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يجر في حلقه تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون
لا يعني ان الظاهر وضع موضع المضمر للتهديد والتنبيه على انهم ظالمون في دعواهم الحصر المستفاد
من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى من وجد بعقله الجاري مجرى علم
قال الراغب الوجود يقال باعتبار بالحاسة وباعتبار بالخيال وباعتبار بالفهم والعقل
ومتى قيل باعتبار بالعقل فخاص بما يتعدى الى مفعول واحد معناه كمعنى عرفت
ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت فبهذا يظهر ان قوله الجاري
مجرى علم صفة مقيدة ومفعولاه هم احرص بنصب احرص لان لفظ هم حكاية للضمير
المتصل المنصوب في لتجدنهم لانه اريد فرد من افرادها اي فرد اعتباري وحرص
جزئيا تعلق بالحيوة في الرغبة وقرئ باللام اي على الحيوة ومن الذين اشركوا محمول على
المعنى وكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال التحرير فيه بحث والاولى
من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الابرى الى صحة قولنا زيد افضل
الجن ولا يصح زيد افضل الجن واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته
ما ذكره ابن الحاجب ان لافعل التفضيل جهتين احديهما ثبوت اصل المعنى والاخرى
الزيادة فيه ودخوله فيه باعتبار الجهة الاولى لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه
قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات

حرص على الزيادة عطف على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم مقرون بالجزاء على حرص المنكرين
يعني ان المشركين لا يقرون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها
جنتهم فاذا زاد عليهم حرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى
النار ولما زيد في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف
احرص المعطوف لدلالة الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول كان هو الجار والمجرور
المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المحذوف الدال عليه احرص الناس وفي هذا
الوجه هو احرص المحذوف والمعطوف عليه هو احرص المذكور وان يكون خبر مبتدأ
محذوف وهو ناس مثلا كما سيأتي صفته يود احدهم حذف الموصوف واقيم الصفة
مقامه كما في قوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم اقول لنا اذا راجعت
النظر فيما ذكرناه في قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله ظهر جواز ان يكون ومن الذين
مبتدأ بتقدير وبعض الذين خبره يود احدهم فتدبر على انه اريد بالذين اشركوا
اليهود ليكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهو اي قوله تعالى يود احدهم على هذا التأويل
صفة لمبتدأ محذوف وعلى التأويلين الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الا
ستيناف لان قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ما سبق فتأمل وكان اصله لو اعمر
لان ما صدر عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقولوا لو اعمر يعني ليتني اعمر فاجرى
على الغيبة لقوله يود فيكون من المشاكلة الضمير يعني هو او لما دل عليه عطف على احدهم
وهذا ضعيف لوجهين الفصل بالخبر وعدم الفائدة في البدل او الضمير مبهم وان يعمر
وهذا ضعيف للفصل بالخبر فيجازيهم بالاذلال في الدنيا والتعذيب في الآخرة العقبى
واشدها اي اشد الكتب مثل قول اليهود موضع مدارستهم التورية ولانتم اكفر
من الحمير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل فيهما قال الميداني في قولهم اكفر
من حمار هو رجل من عاد مات له او لاد بصاعقة فكفر كفرا عظيما فلم يمر بارضه
احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه والا قتله فلا يبعد ان يطلق الحمير ويراد هو

واتباعه واربع في الشواذ عطف على اربع في المشهورة جبرئيل كجبرعل بتشديد اللام
وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرين كتفقين فانه القابل الاول للوحي
ومحل الفهم والحفظ يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك وانما وسط ذكر القلب لهذه
النكتة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبي لكنه جا على حكاية كلام الله تعالى وسنبين
ما يغني عن هذا التكلف باذنه ان اريد بالتنزيل معناه الظاهري او بتيسيره ان اريد به
التحفيظ والتفهيم احوال من مفعوله اي مفعول نزله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل
والمعنى من عادى الخ جواب عما يقال من شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك
الجنسية اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور علته اقيمت مقامه وحاصل
الجزاء الثالث ان صدر الجزاء محذوف في التقدير فالسبب في عداوته انه نزل على قلبك
فليعاد لهم لكيلا تحذفه عبثا وحاصل الاخيرين ان الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه
ولم يقم شيء مقامه اقول لا يخفى ما في هذه الاوجه الحسنة وفي الحمل على الحكاية سابقا من
التكلفات ولعل الاحسن ان يقال والله اعلم ان قوله من كان عدوا لجبريل بمعنى الا
ستفهام الانكاري وقوله فانه نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى
لمعاداته ولا يليق لاحد ذلك لانه توسط بين رب العالمين وبين افضل رسله بتنزيل
اشرف الكتب السماوية على الكل عصيانك فمن كان هذا شانه كيف يتصدى احد لمعاداته
فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق اراد بعداوة الله تعالى مخالفته عنادا ان لم يعتبر في
مفهومها الاضرار بالعدو او معاداة المقربين من عباده ان اعتبر فيه ذلك وصدر
الكلام بذكره تفخيما لشانهم جواب عما يرد على الشيخ ان المراد اذا كان معادات المقربين
فما وجه التصدير للكلام بذكر الله تعالى وان من عادى عطف على ان معاداة ولان الحاجة عطف
على الفصلها ووضع المظهر موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم وقرئ ميكئل
وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل اي المتمردون من الكفرة لما كانا المتبادر من لفظ
الفسق معنى اعم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة ولما ورد

ويرد عليه ان لا دلالة للمطلق على المقيد فدفعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع من
المعاصي دل على عظمه اي عظم ذلك النوع كالكفر ههنا كانه متجاوز عن حده فيكون المراد بهم
اليهود لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل انه نزل في ابن صوريا اليهودي فيكون
اللام في الفاسقون للعهد دون الجنس وهذا احسن مما في الكشاف ان الاحسن ان
يكون اشارة الى اهل الكتاب وقرئ بسكون الواو على ان او حرف عطف بعطف الجملة
الشرطية على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا امال الى المعنى وجعل
بمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا لكون
هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده
شدة امتناع تقديم معمول عليه واو في هذا المقام تفيد تساوي المتعاطفين في
الحصول مع كون الثاني ابعد من الحصول ولهذا حمله الجمهور على معنى بل فيكون قوله بل اكثرهم
ترقيا الى الاغلظ وانما جعلت عاطفة ولم تجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة
اسكنت كما سكن الهاء في وهو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه بالواو العاطفة
وقيل يعني بكتاب الله تعالى ما مع الرسول وهو القرآن فان قيل النبذ يقتضي
سبق الاخذ وهو ظاهر في حق التورية دون القرآن قلنا يدفعه قوله مثل لاعراضهم
عنه الخ يعني ان النبذ وراء الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها
الاعراض فلا حاجة الى ان يقال جعل لزوم التلقي بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليتامل
يعني ان علمهم به رصين اما اذا اريد بكتاب الله تعالى التورية فوجه الرصانة
ظاهر واما اذا اريد به القرآن فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع المضمر
فافاد انهم عرفوه حق معرفته لما قرؤا في كتابهم نعته وما رسوم حتى استحكم بذلك علمهم
به واعلم انه دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق الخ فيه رد على الراغب
حيث قال وقد دل بالآيتين على ان جل اليهود ثلث فرق فرقة جاهروا بنبذ العهد
وفرقة لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا بعد هم اكثرهم وفرقة آخر جوا احكام الكتاب فضادوا

في حكم الجهلة واتبعوا كتب السحر التي تقرءها او يتبعها الشياطين يعني ان تتلوا اما من التلاوة بمعنى
القراءة واما من التلو بمعنى اتباع الغير من الجن او الانس او منهما يعني ان الشياطين يجوز ان
يحمل على كل منهما لكن قوله الاتي قبل يسترقون السمع لا يؤيد الاول اي عهده اي تملكه بمعنى وقته
فالمضاف محذوف او المراد بملكه عهده مجازا يؤيده قوله الاتي في عهد سليمان وكان الاولى ان يقول
اي في عهده ليكون اشارة الى انه بمعنى في لكنه كانه اكتفى باشارة العبارة التي نقلناها وتتلوا
حكاية حال ماضية والا كان مقتضى الظاهر ما تلت الشياطين وانه اي سليمان تسخر به اي
بالسحر ومعنى التسخر الاستعمال بلا اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لا خلاف في كون
الاعتقاد بتاثيره كفرا وقال النحرير لم يرد خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مع انه
لا شرك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشتراك نوع منه ولذا قال المص كفر وباستعماله ولتجاهل

فضلا عن اعتقاد تاثيره ودل عليه ايضا قول المص فيما بعد باختيارها فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به لا غير فرغ من الظاهر صح

عن الجهود كفروا وفيه رد على من جعلهما متنافية كابي مسلم حتى استدل بما على ان تعليم السحر
كفر وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي يشير به الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان بطريق
السحر الامور الخارقة لاشتبه طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل لما خفي سببه قال
صاحب الكشف السحر في اصل اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء ويونس قال وسمي السحر سحرا
لانه صرف الشيء عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته
فقد سحر الشيء اي صرفه عن جهته او المراد به اي بما انزل على الملكين نوع اقوى منه اي نوع منه اقوى
من سائر الانواع وليس من متعلقا باقوى لفساد المعنى فتدبر او على ما تتلوا عطف
على على السحر انزلا لتعليم السحر لفائدتين ذكر الاول بقوله ابتلاء من الله للناس من حيث

لانه يلزم تفضيل الشيء على نفسه سواء اريد الخبر لما انزل او مطلق السحر صح

انه اذا علم انه يتوصل به الى اللذات العاجلة فمنع نفسه منه طلبا لرضاه وخوفا عن عقابه
استحق الثواب كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما سيأتي وذكر الثانية بقوله تمييزا بينه وبين
المعجزة فان السحرة لما كثرت في ازمنة بعثة الانبياء واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا
يدعون النبوة ويتحدون الناس بها بعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس
ابواب السحر ليميزوا بين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وظن ان هذا من احسن

احسن المقاصد وما روي انهما مثلا بشرين الخ يريد به ما روي ان الملائكة لما رأوا في
زمن ادريس عم ما يصعد الى السماء من الاعمال الخبيثة لبني آدم وذنوبهم الكثيرة عيروهم
بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم في الارض يعصونك فقال تعالى لو انزلتكم الى الارض
وركبت فيكم ما ركبت فيهم ارتكبتم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك قال تعالى
اختاروا من خياركم اثنين انزلهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم و
اصلحهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها فيهم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس
بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر والتزما ذلك وكانا يقضيان
الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما امرأة من
اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس ملكة في بلدها فلما رأياها اخذت بقلوبهما
فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت
الا ان تعبدا ما اعبد تعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء
فان الله تعالى قد نهانا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر فعرضت عليهما
ما قالت فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر
فشربا وسكرا وزنيا فلما فرغا رآهما انسان عندهما فقتلاه وسجدا للصنم فقالت لهما لو
تركتماني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء قالا الا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي كاني
حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله تعالى
فعلماها فدعت به وصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى كوكبا وهما قد هما بالصعود الى السماء
فلم تطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عم واخبراه بامرهما وسألاه ان يشفع
لهما الى الله تعالى ففعل ادريس ذلك فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فا
ختارا الاول لانه منقطع عن قريب فهما معذبان ببابل فرده المص بقوله فمحكي عن اليهود
فلا وثوق به ولو صح فليس على حقيقته ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي
البصائر لعل الحل انهم اشاروا به الى الترغيب الى الطاعة والترهيب عن ارتكاب المنهيات فـ

فان الملك باتباع الشهوة وارتكاب المعصية يهبط عن اوج القبول الى حضيض الرد والملائكة
الدنية بر عنها الى الطاعة يترقى عن حضيض الرد الى اوج القبول لا انصرفا لا انتفاء
العجمة ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض
اقول فيه بحث لان من جعل ما نافية فرقتان احديهما تجعل هاروت وماروت عطف
بيان للملكين كالجمهور وتجعل واو وما انزل للعطف والاخرى تجعلهما بدلين من الشيا
طين ولا تجعل الواو للعطف قال الراغب اختلف في قوله تعالى وما انزل على الملكين فقيل
فيه ثلثة اقوال الاول ان ما جر معطوف على قوله ملك سليمان ومعناه كذبوا على ملك سليمان
وعلى ما انزل على الملكين والثاني ان ما نفي وعلى القولين لم يعلم الملكان السحر بل كانا
ينهيان عنه والثالث قول اكثر المفسرين ان ما انزل نصب معطوف على قوله السحر ثم قال
وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن
او الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقولك القوم
قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه
فعلى هذا كان حق العبارة ان يقال ومن جعل هاروت وماروت شيطانين دون ملكين
ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض قلنا تمثل فمعناه على الاول
اي على تقدير عطف قوله وما انزل على السحر فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به هذا
احسن مما قال صاحب الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر كما لا يخفى وفيه دليل على
ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وجه الدلالة ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر
كفرا وجب التحرز عنه ولا يمكن التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بين الفقهاء الفاظ الكفر في كتبهم
ولقد بالغ الراغب في هذا المعنى حيث قال قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب في الاقوال
والخير من الشر في الافعال وتجنب الكذب والشر فمعرفة الكذب والشر اذا واجبة كوجوب معرفة
الصدق والخير بل لا تتم معرفة احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما لازمة فتعريفهما واجب
وانما المستقبح تعاطي الكذب والقبح واذا كان كذلك فلا ضير ان يبعث الله من جملته وقت

وقت يكثر فيه الاغواء بالسحر من يبينه على وجه حتى يمكنه فيزول عن الناس الشبه واما صاحب
الكشف فقال في قول الكشاف كتعلم الفلسفة ما يرشدك الى ان هذا الاجتناب بل اجب احتياطا
والى انه كما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان اغلب احواله
التحريم كذلك تعلم السحر ان عرض فشو في ناحية واريد تبيين فساده لهم ورجوعهم الى
الحق وهذا لا ينافي اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني وهو عطف قوله وما انزل
على الكفر ما كفر وما يعلمان حتى يقولا اي ليقولا على وجه النصيحة انما نحن فتنة فلا تكفر مثلنا
فانهما انما يقولان انا علمنا فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول القائل الثاني كما يحتاج قوله حتى
يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا اهم واوجب لان الظاهر ان ضمير منهما
راجع الى الملكين فينافي ما سبق وكان على المص التعرض له وتاويله على ما ذكره الراغب ان
ضمير منهما راجع الى الملكين السحر والكفر المذكورين سابقا فيحصل الامر بتعاطيهما الاشتباه وانما
قال في الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ولم يقل ههنا كذلك بل قال وما يعلمان حتى
يقولا لان الظاهر من قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر هو المعنى المذكور ثانيا العدم احتياج
فلا تكفر على ما ... الى التكلف بخلاف المذكور اولا اذ احتاج الى التكلف فذكر المص في صورة الا
ثبات لما صدر هذا الكلام عن الملكين لم يصح ابقاء فلا تكفر على ظاهره وفي صورة النفي لما
لم يصدر عنهما صح ابقاؤه عليه هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام الضمير يعني في فيتعلمون لما
دل عليه من احد وهو الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه على ما يجي
في مواضع كقوله فلا تكفر بالافراد وقد يتوهم صحة عود الضمير الجمع الى المفرد الواقع في سياق
النفي نكرة وليس بقوي وقرئ بضاري على الاضافة الى احد قراءة اعمش وقال ابن جني
ان هذا من ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف
اليه الجار والمجرور جميعا ولا وجه لان يكون الجار مقحما للتاكيد معنى الاضافة كما للام لا ابا لكم
كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه اضافة لفظية الى المفعول ليست بمعنى من ولقد علموا
اللام في لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال التقدير لمن اشتراه اللام

هنا هي التي توطأ بها القسم مثلها التي في قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور
وانما الموطئة لام لقد علموا ولبئس ما شروا عطف على مجموع الجملة القسمية او على مجرد الجواب
يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون
قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب يعني ان المنفي بلو هاهنا احد هذه الامور
الثلثة والمثبت لهم اولا على التأكيد القسمي بقوله تعالى ولقد علموا العقل الغريزي وهو
المقتدر على التحصيل والتمكن من الاستدلال هذا مقابل لقوله يتفكرون فيه او العلم الا
جمالي بقبح الفعل هذا مقابل لقوله او يعلمون قبحه على التعيين او ترتب العقاب هنا
مقابل لقوله او حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق متعلق بالعلم الاجمالي والمقصود
بهذا الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم وحاصله ان متعلق العلمين
مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت هو العلم بان
من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء
ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم اجيب بان مآل الامرين واحد
وقيل قائله صاحب الكشاف في دفع الاشكال معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل
بما علم كمن لم يعلم يعني ان المنفي بلو هو العمل بموجب العلم لا العلم نفسه الثابت اولا هو العلم نفسه فلا
فلا تنافي وعلى القولين جواب الشرط محذوف اما على الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون لعملوا
وجروا او لم يباشروه ولم يحوموا حوله ونحو ذلك واما على الثاني فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى
علمهم لكان خيرا لهم فان قيل الشرط في مثل هذه المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له
جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا مطلقا
بلا تقييد كما في قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه اما اذا كان كذلك
كزيادة ما شروا به انفسهم وجب المصير الى التقدير ولهذا قال المص في تفسير قوله تعالى ولعذاب
الآخرة لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب اعلم انه اختار من الوجوه كلام الراغب
ولا يخفى ان مختار صاحب الكشاف اوفق بمقام الذم فليتأمل واصله لا ثيبوا مثوبة من عند الله

الله خير اما شروا به انفسهم دفع لما يتوجه على ظاهر النظم اولا انهم اتفقوا على ان جواب لو
لا يكون الا فعلية وهاهنا وقع اسمية والثاني ان خيرية المثوبة لا تتقيد ببقائهم وايمانهم
ولا تنتفي بانتفائهما وجه اندفاع الاول ظاهر واما وجه اندفاع الثاني فهو ان لو لم يدخل في
الحقيقة الا على اثيبوا ومضمونه مقيد بهما ومنتف بانتفائهما بلا مرية فحذف الفعل و
هو اثيبوا وركب الباقي جملة اسمية مبتداها المثوبة وخبرها خير ليدل على ثبات
المثوبة فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا ثبات
المثوبة وما ذكره انما يتم لو قيل المثوبة لهم قلنا ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات
المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف والجزم بخيريتها فانه لما عدل عن الفعلية
المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافي الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل
الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين
او سوف ليتجرد عن الجزم فيفيد الجزم كما سبق في شرح الخطبة وسيأتي نظائره وحذف المفضل
عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان لا نسبة له الى
فلان عند قصد تعظيم الاول وقيل لو للتمني ولمثوبة كلام مبتدأ كانه قيل وليتهم آمنوا
ثم قيل ابتداء لمثوبة من الله خير ولما امتنع التمني على الله تعالى اتفاقا جعله المعتزلة مجازا
عن ارادة ما لا يقع ولما امتنع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم لحال
تمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وانما سمي الجزاء اي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة
لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء فان تحصيل طلب العمل واجره يجري مجرى الرجوع
اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب
الله تعالى خير اشارة الى ان يعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف جهلهم لترك
التدبر اشارة الى اول التأويلات التي اختارها فيما سبق او العمل بالعلم اشارة الى التأويل
الذي نقله بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله صلعم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا
اي الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك الرعونة للموقر اي توقير الرسول

تعظيم وراعناً بالتنوين اى لا تقولوا قولا ذا رعن نسبة لذلك القول الى الرعن وهو الهوج اى الحماقة وقد سبق ان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصيغة كلابن وتامر وانما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه قولهم راعنا وتسبب للسب اى صار سببا لسب النبى صلعم واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة اى لما لم يكن فائدة فى الامر بنفس السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنتفى عند اختلالها وجب الحمل على ما يفيد وبينه بثلثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا ما امرتم به من قوله قولوا انظرنا او قوله لا تقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل الود فى كل منهما اى المحبة والتمنى ومن للتبيين دفع لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضى كون المشركين ضربين كافرا وغير كافر كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق لان خيرا نكرة فى سياق النفى بالواسطة حيث وقع فاعلا لان ينزل وهو معمول يود الداخل عليهما النافية فيعم ويفيد كون الاستغراق زيادة فى العموم يستنبئه ناظر الى قوله وفسر الخير بالوحى ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله وبالعلم وينصره ناظر الى قوله وبالنصر وفيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق للايذان بان الخير عين الرحمة وكذا لفظ الله فى والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير ربكم للايذان بان تخصيص البعض بالخير دون بعض يناسب الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية لا يجب عليه شىء وليس لاحد عليه حق مستفادا من قوله من يشاء ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فى التيسير انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى قال والله ذو الفضل العظيم ومن فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها ما رحمة على هذه الامة اقول يمكن ان يذكر وجه آخر وهو انه تعالى قال ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ يؤيده ما ذكر فى سبب النزول فليتامل والنسخ فى اللغة لمعنيين احدهما ازالة الصورة عن الشىء واثباتها فى غيره سواء كانت الصورة المثبتة صورة المثبت وعينه كالثانى والاول كنسخ الظل اضافة المصدر الى المفعول للشمس فانها تزيل الظل وتكون بدلا عنه

عنه وقائمة مقامه قال الامام الواحدى تقول العرب نسخت الشمس الظل اى اذهبته وحلت محله وهذا النسخ الى بدل لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا عنه فان قيل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة فى نسخ الظل وقد قال فى الاساس ومن المجاز نسخت الشمس الظل والشيب الشباب قلنا مدلولها كونه حقيقة فى الازالة المطلقة فيكون مجازا اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وثانيهما النقل من محل الى آخر ومنه التناسخ وهو القول بان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتنعم فيه وان كانت سيئة فالى هيكل تعذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما الظاهر المتبادر ان يكون ضمير منهما للمعنيين اعنى الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل لازالة الصورة واثباتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر مثال لمجرد ازالة الصورة عن الشىء من غير اثباتها فى غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشىء فى غيره من غير ازالتها عنه ولا وجه لكون الاول مثالا للمعنى الاول لانتفاء الاثبات فى الغير ولا الثانى للثانى لانتفاء النقل يؤيده ما قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشىء واثباتها فى غيره كنسخ الظل للشمس ثم يقال فى ازالة الصورة من غير اثباتها فى غيره نحو قوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا فى اثبات مثل تلك الصورة فى الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى هذا كان المناسب تقديم قوله والنقل على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال ليندفع الاشكال ويتضح المرام بانعدام الابهام ونسخ الاية لما كان النسخ بالنظر الى الله تعالى قال بيان ثم لما لم يكن المبين انتهاء نفس الحكم الازلى الذى هو الخطاب الازلى بل اثره المتعلق بالمكلفين لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اى التكليف بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانساؤها اذهابها عن القلوب روى الامام الواحدى باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان وعاها فلم يقدر منها على شىء الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبى صلعم حين اصبح ليسأل النبى صلعم عن ذلك ثم جاء آخر وآخر

حتى اجتمعوا فسأل بعضهم بعضا باجمعهم فأخبر بعضهم بعضا نسيان تلك السورة ثم
اذن لهم النبي صلعم فدخلوا فاخبروه وسألوا عن السورة فسكت ساعة لا يرجع اليهم
شيئا ثم قال نسخت البارحة من صدوركم ومن كل شيء كانت فيه **وما شرطية جازمة للنسخ**
منتصبة به اي بننسخ **على المفعولية** كقوله تعالى اياما تدعوا ولا امتناع في كونها عاملا
في الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط نأت بخير منها ومن آية في موضع النصب على التمييز
والمميز ما والتقدير شيء ننسخ من آية **من انسخ الشيء** يعني انه من باب الافعال فالهمزة للتعدية
اي نامرك او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعهما نسخها حقيقة **او لوجدانه**
على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا واجللته اي وجدته جليلا اي **نجدها منسوخة**
وانما نجدها كذلك بنسخ اياها وكان معنى قراءة ابن عامر كمعنى قراءة من قرأ ننسخ بفتح النون
يتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ كذا في الوسيط **من النساء** بمعنى التاخير اي نؤخرها
ونتركها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل اي نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم **وقرئ ننسها**
من التنسية **اي بما هو خير للعباد في النفع والثواب** انما قال في النفع والثواب ليشمل نسخ
الحكم ما هو الى اخف منه والى اثقل فنفع الاول الخيرية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي نسخ
اللفظ الى اخصر منه للنفع والى اطول للثواب لقوله عم افضل الاعمال احمزها **او مثلها في**
الثواب لم يذكر النفع لاقتضاء المماثلة فيهما عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود
من النسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الثواب كالقبلة
التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فان السجود اليها والى سائر النواحي متساو في العمل
والثواب في الذي امر الله تعالى به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام
كذا في الوسيط **والآية دلت على جواز النسخ** رد على من قال ان هذه الآية لا تدل
على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى قل ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين **اذ الاصل اختصاص ان وما تضمنها** نحو ما المستعملة
ههنا بالامور المحتملة فيجب الابقاء على الاصل ما لم يصرف صارف فظهر الجواب عن التمثيل بالآية

بالآية المذكورة لوجود صارف للبرهان القاطع هناك **وتاخير الانزال** الآية دلت ايضا على
تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراءة ننسأها وانما لم يذكر الانساء لانه في
معنى النسخ باعتبار ان الآية فيهما كانت نازلة معمولة فارتفعت في الاول ببيان انتهاء التعبد
وفي الثاني بالانساء بخلاف التاخير على ما بينا **وذلك** اي انما دلت الآية على الامرين **لان الاحكام**
الشرعية الخ **وذلك** اي شرع الاحكام ونزول الآيات **يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص**
كاسباب المعاش من الغذاء والدواء واللباس ونحوها **فان النافع في عصر قد يضر في غيره**
اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول كان الحكم المنسوخ وهو بعده مضر والنافع
بعده هو المأتي به والحكم الاول مضر واما في صورة التاخير فان النافع في الزمان الاول التاخير
او عدم الانزال على القولين في التاخير في الانزال **واحتج بها من منع النسخ بلا بدل** فان قوله
نأت بخير منها او مثلها يقتضي البدل **او ببدل اثقل** من الاول فان كلا من الخيرية والمثلية
ينافي الاثقلية **واحتج بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة** كالامام الشافعي **فان الناسخ**
هو المأتي به بدلا والسنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى واما
ثانيا فلانها ليست بخير من الآية وهو ظاهر ولا امثالها لانه معجزة دونها **والكل ضعيف** اما
الاول فلان قوله نأت بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن حكم مستلزم لتبديل
الحكم الاول وصيين لانتهائه وكون المأتي به خيرا او مثلا لا يقتضي ذلك بل كونه اصلح من
الاول وكذا الخيرية والمثلية لا ينافي الاثقلية ولا يقتضي الخفة بل الاصلحية وفي صورة
انتفاء البدل وثبوت الاثقلية يثبت الاصلحية **اذ قد يكون مجرد عدم الحكم** في الصورة
الاولى **او الحكم الاثقل** في الثانية **اصلح** للعباد من وجود الحكم الاول والحكم الاخف اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان الاثقل اكثر ثوابا **والنسخ قد يعرف بغيره** جواب عما يقال ان البدل اذا
لم يجب فمن اين يعرف كون الآية منسوخة وتقريره ان معرفة النسخ لا تتوقف على اثبات
البدل اذ قد يعرف بنحو قول الشارع ان الآية الفلانية قد نسخت واما الثالث فلان
السنة مما اتى به الله تعالى لانه صلعم ما ينطق عن الهوى فاندفع الوجه الاول **وليس المراد**

بالخير والمثل بما يكون كذلك في اللفظ ليدو الوجه الثاني بل امر آخر وحكم ما سواء كان بطريق الوحي المتلو
اولا والمعتزلة عطف على منع اي احتج المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان التغير بان يكون بعضه
ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون خيرا من بعض من لوازمه فان قيل ثبوت
اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم وكان عليه ان يقول من مقدوماته قلنا المراد
باللوازم التوابع الحاصلة له والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانهما من عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم يعني انهما من عوارض اللفظ وهو حادث عندنا
ايضا دون الكلام النفسي وهو الذي نقول بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة الى هذا الجواب
عن استدلالهم بما ذكر لانهم انما يدعون حدوث الالفاظ ولا نخالفهم فيه ولا يتعرضون لحدوث
الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب عما ذكرنا بالله لكن بغير هذا الطريق خطاب للنبي
صلعم قال صاحب الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم وهو اعلم
بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ والمص طالاحه ان كلامه لا يتضح حق الاتضاح الا اذا كان الخطاب
للنبي ظاهرا او للكل حقيقة قال الخطاب للنبي صلعم والمراد هو وامته لقوله تعالى وما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير الخ ومنه نعلم ان الخطاب الاول
ايضا كان للنبي صلعم والمراد هو وامته وان الولي قد يضعف عن النصرة يعني انه بالنظر الى معنى
اللفظ كذلك ولا يلزم منه ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك بينهما عموم من وجه فلا يلزم التكرار
ام تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى عم فان المسلمين كانوا
يسألون النبي صلعم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سأل اليهود موسى عم من امور لا خير
لهم في البحث عنها وفي العبارة اشارة الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في
تفسير الكواشي وقال النحرير والانسب ان ما موصولة ومحلها موضع المفعول لتسألوا
اي كالاشياء التي سئلها موسى عم وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات
وكونها فاسدة العاقبة ووبالا عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح

الاقتراح عليه وانما ذكر التوصية بلفظ ام بمعنى بل والهمزة الانكارية للمبالغة في النهي حتى
كانهم كانوا بصدد الارادة فنهوا عن الارادة فضلا عن السؤال يعني ان [illegible] من شأن
العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك وقوله تعالى كما سئل بلفظ المبني للمفعول توشيح لذلك
لهذا المعنى يعني ان من يسأل مثل هذا حقيق بان يصان عن ذكره المقال والا
فالمناسب ان يشبه سؤالهم بسؤال قومه او سؤال نبينا بسؤال موسى عم على المصدر المبني
للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وفسره بترك الثقة والمصير
الى الاقتراح ليرتبط بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية لا تقترحوا الخ وقيل في
المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لارتقائك في السماء حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه وفيه ان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم بموسى عم لا باقتراح قومه
ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم من بعد ايمانكم كفارا روى ان فنحاص
ابن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر
بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير
لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد
قال فاني عاهدت ان لا اكفر يجوز ان يتعلق بود فاذا الظرف لغو من الابتداء
اي الود مبتدأ من عند انفسهم والمعنى ما قال المص او بحسدا عطف على بود فالظرف مستقر
صفة له اي حسدا بالغا منبعثا من اصل نفوسهم او له بل يكون مفيدا ان حسدهم لا
يكون الا من عند انفسهم والصفح ترك تثريبه وهو التعيير والاستقصاء في اللوم وفيه
نظر اذ الامر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى يأتي امر الله والنسخ لا يكون الا في المطلق اجيب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون
ناسخا ويجري مجرى فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه كما ان حكم الكتب السابقة كان مغيا
برسالة نبينا صلعم وكان ظهورها ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي
النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في

كتب الاصول فان المقصود ورضيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التأبيد
حتى من انكر النسخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة
اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشرع محمد صلعم واوجبا
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا اجبنا عنه بانا لا نسلم
ان بشارة موسى وعيسى عم بشرع النبي صلعم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام
التورية والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا فلا يلزم
التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا ولم يجب ان هذا القدر
من التقييد لا ينافي النسخ فتدبر كانه امرهم بالصبر والمخالفة المستفادين من قوله
فاعفوا واصفحوا والالتجاء اى الالتجاء الى الله تعالى بالعبادة لله تعالى باقام الصلوة
والبر بالفقراء بايتاء الزكوة تجدوه عند الله اى ثوابه جعل ثواب الفعل نفس الفعل
لكونه اياه في التقييد ولهذا يسمى ثوابا كما قد سبق لف بين قولي الفريقين
اعترض بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع
قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين
واجيب بان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين
وبعضهم ذلك بالتعيين ورد بان مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول احدهما غايته
ان مقول كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب انه وجاء ايثارا و على الواو دفع
توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا الوصفي اليهودية والنصرانية وهو جمع هائد اى تائب من
انا هدنا اليك وكانه في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لهم
كالعلم لهم كذا قال الراغب كعوذ وعائذ بالذال المعجمة ناقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر
في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد وتقريره
ان الاسم حمل على اللفظ من والخبر على معناه كما في قوله تعالى فان له نار جهنم خالدين فيها اشارة الى
ان الاماني المذكورة الى قوله اى امثال تلك الامنية امانيهم جواب عما يقال كيف خبر كان

كان واسمه مفرد وتقريره ان الاسم حمل على اللفظ من والخبر على معناه كما في قوله تعالى فان له نار
جهنم خالدين فيها يقال لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة وتقريره
ان المشار اليها اما الاماني المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرته لكن بحذف مضاف ويجمع وللجملة
اى تلك امانيهم اعتراض على كلا التفسيرين بين الكلامين المتناسبين معنى لان طلب
الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه او قصده واصله العضو قال الراغب اصل الوجه
العضو المقابل من الانسان استعير للمقابل من كل شيء وقيل للقصد وجه وللمقصد
وجهة وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو مستعارا للذات فقوله اسلم وجهه لله اى نفسه
الى هذا كلامه الذى وعدله على عمله وهو اخلاص الوجه لله تعالى والاحسان في العمل وللجملة
يعني فله اجره والفاء فيها اى في الجملة على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اى الموصول فيكون
الرد على النافين لدخول غيرهم الجنة بقوله بلى وحده من غير انضمام من اسلم الى اخره
ويحسن الوقف عليه لانه ينقطع عما بعده ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر
مثل بلى يدخلها من اسلم فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط
محذوف في الاخرة والا فالمؤمنون اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم
كذلك مثل ذلك قال الذين كفروا امثل قولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل
قولهم مفعولا مطلقا ففيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه
القول بالقول في الصدور من مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين
وان احدهما لا يغني عن الاخر والمعطلة هم الذين ينفون الصانع ولا يقولون به بما يقسم
لكل فريق بيان للمحكوم به من عام لكل من خرب مسجدا الخ لما تقرر ان العبرة بعموم
اللفظ لا لخصوص السبب فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله فما معنى قوله
ومن اظلم الاية اجيب بان المانع من ذكر الله تعالى الساعي في خرابها المسجد لا يكون الا كافرا
متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل
على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما عم المساجد مع نزول

الاية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسمه ثاني مفعولي منع في الاساس منعته الشيء ومنعته منه
ومنه قال صاحب الكشاف ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة
ان يذكر وتركهما المص لان في الاول حذف الجر بالضرورة تدعوا اليه وفي الثاني حذف المفعول الثاني
كذلك اي العمارة لها والعبادة فيها ونحو ذلك بل الاول ايضا اي منع الناس مساجد الله وفيه
ايضا احتياج الى اعتبار معنى الكراهة لا من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا له
فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد
بالفعل حصولها او باعث لكونه علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا
منهما والباعث كراهة الذكر فان قيل ذكر الكراهة والارادة في امثال هذه المواضع
بيان للمعنى لا لتحقيق بناء على حذف المضاف قلنا لو سلم فهذا القدر يكفي سببا للترك بالجد
ناظر الى الوجه الاول في سبب النزول او التعليل ناظر الى الوجه الثاني فقد جعل تعطيلها
بانقطاع الذكر والعبادة خرابا لها اذ بها عمارتها من حيث كونها مساجد ما كان
لهم ان يدخلوها الا خائفين لما توهم انه كيف اخبر بانهم لا يدخلون الا خائفين وقد
دخلوا آمنين حتى نقل ارباب التواريخ ان بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر
من مائة سنة بحيث لم تمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان تخلصه
الملك الناصر صلاح الدين دفعه بوجوه حاصل الاول انه معنى ما كان لهم ما كان ينبغي
لهم ومعنى الا خائفين الا خشية وخضوع من غير اعتبار الخوف منهم وحاصل الثاني
ان معنى ما كان لهم ما كان الحق لهم ومعنى الا خائفين من المومنين يعني ان الواجب ذلك لكنهم
يتركون الواجب ظلما ولولا ظلمهم لا تواجد وفيه رد على صاحب الكشاف حيث جعل الوجه
الثاني معنى للاول اذ قال ولا اي ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال والمعنى
ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان
لهم ما كان لهم في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خا
ئفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيناها علم الله تعالى بدل في حكم الله

الله تعالى وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل معناه النهي عن
تمكينهم من الدخول في المسجد يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي
عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة
انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله لا نهي
المومنين عن التمكين والتخلية ولهذا قال قيل فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام
او الاقصى يريد بيان ارتباط الاية بما قبلها ففي اي مكان فعلتم التولية شطر
القبلة يعني اين ظرف لا مفعول به ومفعول تولوا محذوف فان قلت ما الحاجة في الكلام
على جواز التوجه الى اي جهة كانت لا وجه لحمله على الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة
تولوا وجوهكم على ان يكون مفعولا به لانه لازم الظرفية لكن شاع في الاستعمال اينما
توجهوا بمعنى الى اي جهة توجهوا كذا قال النحرير او فثم ذاته قد عرفت ان الوجه يجيء بمعنى
الذات والنفس لكن لما لم يكن هنا الظاهر الذات معنى اوله بقوله اي عالم مطلع بما
يفعل فيه فيراد بذاته علمه تعالى باحاطته بالاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر
انما نزلت في صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا الى اي جهة
تولوا لما عرفت من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقرأ ابن عامر بغير واو فيكون
استينافا كانه قيل هل انقطع خيط اسهام تمهم في الافتراء على الله تعالى ام لا فقيل لا بل
قالوا اعظم من ذلك يعني نسبة الولد اليه تعالى وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم
جواب عما يقال كيف غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا
الكلام حيث جمع الخبر بالواو والنون وتقريره ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب
غيره لنكتة التحقير وهذا لما يقال ان له ملك السموات والارض شاهد المقام
الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات كل له قانتون الى المقام العبودية والجمادات فيه
بمنزلة العقلاء اي كل ما فيهما يعني ان المضاف اليه المحذوف هو ملك السموات والارض
بقرينة سبق الذكر ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا بخصوص بقرينة المقام فالمراد
بالقنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله

كل له قانتون الزاما للمنكرين بعد اقامة الحجة عليهم بالوجهين والاية يعني قوله سبحانه بل له ما في
السموات والارض كل له قانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض و
الثالث كل له قانتون من ثلثة اوجه الاول سبحانه والثاني له ما في السموات والارض والثالث
كل له قانتون اي مبدعهما ونظيره السميع في قوله امن ريحانة الداعي السميع تمامه يورقني و
اصحابي هجوع قال صاحب الكشاف قيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو امن ريحانة
الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر ونقل عنه في الحاشية ان السميع معناه الظاهر والاسناد
مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه
السماع كما اسند الرمل العلو في قوله اذا رد عافي القدر من يستعيرها على ان الشاذ
لا يصلح للقياس عليه ان ثبت قوله كان المص انما لم يلتفت اليه بعدما راه لوجهين الاول
ان من يقول ان بمعنى المبدع والسميع بمعنى المسمع لا يدعي انه كذلك بحسب اصل اللغة
بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
ولهم عذاب اليم حيث قال يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله
تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمولم كما ان الجد
للجاد والثاني ان فيه ارتكابا للمجاز بلا ضرورة تدعو اليه ولا قرينة تدل عليه بل مع قرينة تدل
على خلافه اما الثاني فظ واما الاول فلان البديع ههنا بمعنى المبدع اما رواية فلان
الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات بمعنى منشئها على غير مثال ونقل الامام
الرازي عن القفال ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم قال الامام السجاوندي
بديع بمعنى مبدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعهما كسميع بمعنى المسمع ومثله قال ابو البقا
والظاهر ان هولاء ثقات وكلام المجوز حجة على صاحب الكشاف وقوله على ان الشاذ لا يصح
القياس عليه يدفع بان ابن دريد قال في الجمهرة باب ما جاء من فعيل على مفعل و
عد تسعة امثلة ثم قال ومسمع وسميع وانشد امن ريحانة الداعي السميع واما
رواية فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على التنزه عن الولد كما بينه المص
وساير المحققين ولا يناسب الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلا منهما قبلها اعني قوله الداعي

الداعي وما بعده اعني قوله يورقني ينادي باعلى الصوت ان السميع ههنا بمعنى المسمع وان
وان لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي ويورقني بمعنى يوقظني والنداء والايقاظ لا
يتصوران الا من المسمع دون السميع والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي على صاحب
الكشاف واصحابه شرح وهجوع بمعنى نيام واما ريحانة فقد اختلف فيها فقد قال الفاضل
الطيبي انه اسم امراة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشاف فان ريحانة علم الحبيبة
وهي ريحانة بنت الصمة تعلق بها عمرو ثم اغار عليها وتزوجها بالقاسم اخو دريد
دريد قول من قال انما بنت عمرو وام دريد بان دريدا قتل يوم هوازن وهو شيخ كبير جاوز
المائة وعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وهو على جلادته وذكر النحرير بان ريحانة اخت عمرو ويريد بالداعي داعي الشوق وهو
مبتدا خبره الجار والمجرور المتقدم او فاعل للظرف لاعتماده على همزة الاستفهام ويورقني
حال او صفة على زيادة اللام والتكوين عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة امر من الله تعالى
وامتثال من المامور بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته لا يعني انه استعارة تحقيقية او
تمثيلية شبهت الحالة المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشية الله لوجود شيء من الممكنات
وسرعة حصوله عقيب المشية وترتبه عليها من غير توقف بحال امر مطاع نافذ الحكم لمخاطب
مامور مطيع يأخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة
للحالة الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا ما عليه الزجاج
والامام الرازي والمص وذكر فخر الاسلام ان الامر على حقيقته ولا مجاز في الكلام فانه
جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان يوجدها بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم
او تتجاهلون من اهل الكتاب ونفي عنهم العلم لانهم لم يعملوا به والاول يعني قوله لولا يكلمنا
الله استكبار كانهم قالوا اعظمنا كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني يعني قولهم
او تاتينا اية جحود ان ما اتاهم وفي بعض النسخ لان فاللام في صلة تجحد وقوله استهانة به
اي بالرسول او بما اتاهم وعنادا مفعول له للجحود فقالوا ارنا الله جهرة قالته اليهود هل

يستطيع ربك الخ قالته النصارى وقرئ بتشديد الشين قال الراغب كانه نظر الى
قوله تشابه فحمل عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تتشابه فادغم وليس في تشابهت
ذلك لقوم يوقنون لما ورد على ظاهره ان نصب الآيات للموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل
كان دفعه اولا بقوله اي يطلبون اليقين وليس لهم عناد يعني ان الايقان مجاز عن طلب
اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقائق اي من شانهم ان يوقنوا بها على الاطلاق بحيث
لا يعتريهم شبهة في الباطن ولا عناد في الظاهر لان كلا منهما لتردد والعناد ينافي الايمان فيكون
مجازا عن الاستعداد والتهيؤ فلا باس عليك ان اصروا او كابروا فيكون تسلية له عم لانه
يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على كفرهم على انه نهي للرسول عليه الصلوة والسلام عن السؤال
عن حال ابويه روي انه عليه الصلوة والسلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما
والحي حي انتهى امرهما فنهي عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله تعالى المتابج بالجيم
المتعجب ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله ولن ترضى عنك اليهود ليس ابتداء اخبار
من الله تعالى بعدم رضاهم بل حكاية عنهم بانهم قالوا ذلك ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو
الهدى على طريق الجواب عن مقالتهم ووجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتهم هو الهدى
لا هدى سواها فقلبت عليهم القضية اي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق
لا ما تدعون اليه لما كان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى مشتملا على انواع من المبالغة
وهي التاكيد بان واسمية الجملة وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى
المناسب في المقام الخطابي ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى الحق فسره بما فسره به ابرازا
لنكتة ما فصلها من رموزه وجعله جوابا لمقالهم يعني انهم قالوا الهداية والحقية مقصورة
على ملتنا لا يتعداها الى ما سواها فرد عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله
هو الهدى والملة ما شرع الله تعالى لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشرع
لكن الملة يقال باعتبار املاء المبعوث اياها على المبعوث اليهم والدين باعتبار طاعة العباد
باجابة دعائه والانقياد لحكمه والشريعة باعتبار كونه موردا للعطشى الى الرحمة قال صاحب

الكشف قال الزجاج الملة السنة والطريقة نقل الى الاصول الشرائع باعتبار انها يملها النبي
المبعوث على من امر بارشادهم ولهذا لا يختلف الانبياء عم فيها وقد يطلق على الباطل كما يقال
الكفر ملة واحدة ولاعتبار ملاحظة الاصل لا يضاف الى الباعث تعالى شانه فلا يقال ملة الله ولا
الى آحاد الامة والدين مرادف له صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه الطاعة في الاصل وللنظر
الى وحدتها قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يتجوز به خاصة فيطلق على الفروع ايضا ومنه
قوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة القيمة على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة وعلى
المخصوص بعمرو دون زيد نظرا الى الاصل ولهذا صح اضافته الى الباعث تعالى والى الآحاد
ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة في المورد في الاصل فهي اسم للاحكام الجزئية
التي يتهذب بها المامورون معاشا او معادا سواء كانت منصوصة من الشارع او
راجعة اليه ولذلك قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ يقع فيها
ويتجوز فيطلق على الاصول الكلية اطلاقا شائعا من امللت الكتاب اذا املينه يعلم
منه ان الاملاء والاملال يكونان بمعنى او الدين المعلوم صحته قال النحرير لان الذي اوحي اليه هو المعلوم
لا العلم نفسه واعترض عليه بان المعلوم ما يتعلق به العلم فمجيء المعلوم مستلزم لمجيء العلم
بالعرض وح لم لا يجوز ان يكون العلم بطريق الحقيقة وقول صاحب الكشاف اي من الدين
المعلوم صحته لا يتعين ان يكون اشارة الى كون العلم مجازا عن المعلوم لجواز ان يكون
بيانا لحاصل المعنى ومنه قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عم في خطاب ابيه آزر يا ابت اني
قد جاءني من العلم ما لم ياتك وامثاله كثيرة وصرف الجميع عن الظاهر بلا ضرورة بطر
اقول لا وجه لهذا الاعتراض بهذا الوجه على النحرير لان عبارة الكشاف قطعية في حمل
العلم على المعلوم لانه بعدما قال من الدين الذي هو المعلوم وصفه بالمعلوم صحته
فلا يحتمل التاويل اصلا نعم يرد على صاحب الكشاف انه لم يصب في القطع بارادة المعنى
المجازي بل كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم يذكر المجازي بطريق الاحتمال كما
فعله المص فظهر ان قوله اي من الوحي او الدين الخ رد على الكشاف فان قيل الوحي ليس

بعلم بل اعلام قلنا العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كما ذكر وا في
التعليم والتعلم والتحريك والتحرك فليتأمل يريد مؤمني اهل الكتاب يعني بكتابهم وهو اي
يتلونه حال مقدرة من هم او من الكتاب فانه اذا حمل على الحال يتعين كونه مقدرة
لانهم لم يكونوا وقت ايتائه تالين له والخبر ما بعده يعني اولئك يؤمنون به او يتلونه
خبر بناء على ان المراد بالموصول يعني الذين مؤمنوا اهل الكتاب يعني بنبينا صلعم
وهذا ما قاله ابو البقاء وقيل يتلونه الخبر والذين آتيناهم لفظ عام والمراد به الخصوص
وهو من آمن بالنبي صلعم من اهل الكتاب فاذا حمل هذا على المؤمنين بنبينا صلعم والمذكور
اولا على المؤمنين بكتابهم يتبين المرام ولا يبقى اشكال في هذا المقام لكنه لو قيد الكتاب
بما ذكرنا لكان انسب بانتظام الكلام وادفع للشغب في الخصام دون المحرفين يريد
ان بناء الجملة الفعلية على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة القصر سواء كان المبتدأ ضميرا
او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقديره
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط فليس بمنقول عن القدماء ولا مساعد عليه كلفه
باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف الخ قال صاحب الكشاف اختبره باوامر ونواه
واختبار الله تعالى عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله تعالى وما يشتهيه
العبد كانه يمتحن ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك وفي الملخص اراد الرد عليه بان معنى الابتلاء في
اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الا
ختبار اذ لا صارف عن الحقيقة ولا ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واضح لان الموافق لكلام اهل
اللغة والاستعمال هو المذكور في الكشاف اما اللغة فلما قاله الجوهري بلاه الله تعالى ابلاه بلاء حسنا اي
اختبره وقال صاحب الكشاف القاموس ابتليته اختبرته ويعلم من موافقته للجوهري ان
كلامه موافق لكلام الجمهور ولا التعرض لما هو ذاهب واما الاستعمال فيشهد به تتبع الآيات والا
حاديث واستعمالات العرب العرباء فان قوله بعد هذا على انه تعالى عامله معاملة المختبر يبين ذلك ما
اختار قلنا سيأتي انه متعلق بتفسيرات المقدر في قوله وبالكواكب والقمرين الخ ولا تعلق له بهذا فتدبر

فتدبر والكلمات وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق على المعاني كما في قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي حيث قالوا اي لمعاني التي تبرز بالكلمات ولم يرد اللفظ
لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط ولذلك فسرت بالخصال الثلثين المحمودة المذكورة في قوله
تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون
بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين وقوله تعالى في سورة الاحزاب
ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين و
الصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات
والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون
والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم و
عهدهم راعون والذين هم على صلوتهم يحافظون قال صاحب الكشاف وقيل ابتلاه
من شرائع الاسلام بثلثين سهما عشر في براءة التائبون العابدون وعشر في الاحزاب
ان المسلمين والمسلمات وعشر في المؤمنون وسأل سائل الى قوله والذين هم على صلوتهم يحا
فظون وفي الملخص نظر لان المذكور في السورتين الاخريين اربعة عشر ست في المؤمنون وثمان في
سأل سائل واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون على الصلوة هم الحافظين عليها والذين
في اموالهم حق معلوم عين الفاعلين للزكوة لشموله ما يوصل به الاقارب والابعاض لم يحصل
جمع ملة السورتين العشر المحقق في كل من براءة والاحزاب عشر لتكرر المؤمنين
وان جعل الدائمون غير الحافظين او جعل الراعون للامانات والعهد اثنين ليتحقق
في السورتين احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين لم يتوجه
في كل من براءة والاحزاب عشر كما هو مدعاه لم يتعرض لسأل سائل بل اخذ الثلثين من الثلثة
لكنه لم يسقط المكرر بل اخذ العشرين من الاخريين والعشرة من قوله قد افلح المؤمنون الآخر

ما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وحفظ
الفرج عن الحرام وقربات الازواج وقربات المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد
ومحافظة الصلوة خصلة مستقلة فخصلة الايمان قد تكررت وانت خبير بانه بعد
ما اجمل وترك التوزيع لو تم سائل لحصل التنوين بلا تكرار لم لا عرفت من جواز ان
يجعل الدائمون ايضا غير الحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهد آيتين ليتحقق في
السور ثنتي احد عشر وفي براءة والاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلثين كما فسرت
بها في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وانه لم يذكرها المصنف ثمه وبالعشر التي هي من سننه
هي خمس في الرأس الفرق وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في البدن
الختان والاستحداد والاستنجا وتقليم الاظفار ونتف الابط الفرق تفريق شعر الرأس
في الجانبين والاستحداد استعمال الحديد لحلق شعر العانة وبمناسك الحج كالطواف و
السعي والرمي والاحرام والوقوف بعرفة وغيرها وبالكواكب والقمرين فانه ابتلاه بالاستدلال
بها وذبح الولد والنار التي القاه فيها نمرود والهجرة من العراق الى الشام على انه تعالى متعلق
بفسرت المقدر في قوله تعالى وبالقمرين فان معنى التكليف لما لم يتصور فيها اعتبر المعنى المجازي
على ما اعم بالضرورة عامله معاملة المختبر بحيث يجوز كسر الباء باد المختبر اذا اعتبر جانب
الفاعل وفتحها اذا اعتبر جانب المفعول وبما تضمنته عطف على بالكواكب الآيات التي
بعدها يعني تطهير البيت ورفع قواعده والامامة والاسلام وقرئ ابراهيم ربه برفع
ابراهيم ونصب ربه قراءة ابي حنيفة وهي قراءة ابن عباس رض على معنى انه اي ابراهيم
دعا ربه وانما حمله عليه لان حقيقة الاختبار وان صح من العبد لا يصح فلا يحسن تعلقه بالرب
فأداهن كملا يعني ان ضمير اتم على القراءة الاولى لابراهيم فاتم المذكورات كملا وقام بهن
حق القيام سواء كان ابتلاء بمعنى أمر او عامل معاملة المختبر كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى
من التوفية بمعنى الاتمام والتكميل استينافي ان اضمرت ناصب اذ نحو اذ ابتلاه كان كيت
كيت وجوز صاحب الكشف ان يكون اذكر والظاهر ان اذ مفعول به الآن يقال المراد و

واذكر الحادث اذ قال ويرد عليه انه مع معمول الحادث لا معمولي اذكر الآن يقال لانه معمول
بالواسطة او بيان لقوله ابتلى هذا التعبير احسن من تعبير الكشاف حيث اخر هذا الا
حتمال عن الوجه الثاني وان نصبته بقال عطف على ان اضمرت فالمجموع جملة معطوفة
على ما قبلها عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بني اسرائيل اذكروا والامام
اسم لمن يؤتم به يعني انه ليس بصفة بل اسم يشبه بالصفة كما سبق تحقيقه في آل عمران وانما
عامة مؤبدة اشارة الى ان اللام للاستغراق وان اختيار الجملة الاسمية لافادة الدوام
والثبات ومن ذريتي عطف على الكاف اي وجاعل بعض ذريتي كما تقول وزيدا في
جواب ساكرمك فيه اشارة الى دفع اسولة ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح لان
يكون مضافا اليه فكيف يعطف والثاني ان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة
الجار والثالث انه كيف جاز كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر وجه
الدفع الاولين ان الاضافة ههنا لفظية فهي في حكم الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض
ذريتي كأنه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح بلا مرية ووجه دفع الثالث انه لعطف
التلقين كما يقال ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا انه يريد تلقينه ذلك ولم يجعله
بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر وتنبيها على انه كانه واقع
كائن البتة فان قيل قد علم بسؤاله جزء اتمام الكلمات ليس مطلق النبوة بل النبوة
العامة المؤبدة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عم بقوله ومن ذريتي لان بعض ذريته
الكائن اماما ونبيا لم يكن كذلك قلنا يكفي قبولها في حق نبينا صلعم كما يشعر به قوله
ابعث فيهم رسولا يتلو عليهم آياتك الآية وقوله صلعم انا دعوة ابي ابراهيم فان قيل
الخليل عم كان يعرف انه مستجاب الدعوة فاي فائدة في تكرارها قلنا لا تكرار اما اولا
فلان الاول بالنظر الى ان يكون من ذرية المسلمة رسول موصوف بما ذكر واما ثانيا فلان
الاول دعوة ابراهيم عم فقط والثاني مع دعوة اسمعيل ليكون النبي المبعوث من ذريتهما
فلا تكرار ولو سلم فلا ضير لما تقرر ان الله تعالى يحب الالحاح في السوال فعلية

اى اصلها ذُرِّيَةٌ او فُعُّولةٌ فاصلها ذُرُّورةٌ قلبت راؤها الثالثة فى الصورتين
ياء كما فى تقضّيت اصله تقضّضت فادغمت الياء فى الياء فى الاولى وهو ظ واما فى
الثانية فقلبت الواو ياء لسكونها وكسر ما قبلها لاجلها فادغمت الياء فى الياء
او فُعُّولة اصلها ذُرُّوءة او فُعِّيلة فاصلها ذُرِّيئة فقلبت همزتها فى الصورتين
ياء وادغمت الياء فى الياء فى الثانية وهو ظ واما فى الاولى فقد عرفت بما سبق
وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعث وجه الدلالة ان مرتكب
الكبيرة ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة
وان اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة اتفق
الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف فى انه
لا يصلح لها بقاء بحيث ينعزل بطريان الفسق قال النحرير وجه دلالة الاية على
ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل
بطريان الظلم فلا اقول فى كل من حكمية اشكال اما فى الاول فلان وجه دلالتها على ذلك
اما ان يستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان
المراد بالامامة النبوة فاللفظ بمنطوقه لا يتناول الخلافة وهو ظ ولا الى الثانى لان اقل مرتبتها
المساواة وهى ههنا مفقودة لظهور انه لا يلزم من وجوب كون النبى معصوما عن الفسق
كون الخليفة كذلك لانه ادنى منه ولا يلزم من اشتراط العدالة فى الاعلى اشتراطها فى الادنى
فلا يوجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان مداره على وجود
الجامع وقد عرفت انتفائه واما فى الثانى فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم
لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظاهرا فى ذلك ينبغى ان يكون ظاهرا ايضا
فى الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فى الظاهر الا المنافاة بين وصفى الامامة والظلم
فلم يصح ابتداء وبقاء ويمكن الجواب عن الثانى بان المنافاة فى الابتداء لا يقتضى
المنافاة فى البقاء لما تقرر فى الاصول ان الدفع اسهل من الرفع ودل عليه الفروع وقد

ودل عليه الفروع منها ان رجلا لو قال لامرءة مجهولة النسب ويولد مثلها لمثله هذه بنتى
لم يحرم نكاحها له ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يرتفع النكاح بل انه صح على ذلك لفرق
القاضى بينهما مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم اشارة الى ان الرجوع اليه يتحقق
وان كان الزائر غير من حج اولا لان البيت اعيدت زيارته فهو مثابة بهذا والتعريف فى الناس
للجنس لانه مثابة كل احد يعنى انه وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات من حيث
ان الحج يجب اى يقطع ويمحو ما قبله من حقوق الله تعالى غير المالية واما الحقوق المالية كالكفارات واليمين
وحقوق العباد فلا يجبها الحج على ارادة القول اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون
فيه او عطف على المقدر عاملا لاذ وهو اذكر او تقديره ثوبوا اليه اى ارجعوا بقرينة
مثابة وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الاية الدالة على جواز الصلوة والتولية
شطر المسجد الحرام فى اى مكان اتفق بلا تفرقة بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سؤال
عمر رضى الله عنه ربما يشعر بوجوب ان يختار مقام ابرهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع يدفعه
او يقال وجب ان يؤثر بكون الصلوة فيه احب ومقام ابرهيم موضع قيامه يطلق
على امرين احدهما الحجر الذى فيه اثر قدمه وثانيهما الموضع الذى كان الحجر فيه قام ابرهيم
عم عليه اى على ذلك الحجر او رفع عطف على قام وهو موضع اليوم اى الموضع الذى
كان فيه الحجر فى ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابرهيم وقيل المراد به اى بقوله
تعالى واتخذوا وقيل مقام ابرهيم الحرم كله لانه كان اتخذه مقاما ومسكنا حيث كان
اسكن ذريته فيه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه اليه
للافاقى كما فى قراءة واتخذوا بلفظ الماضى فانه ليس بمعنى ان الناس يصلون فيه بل اليه
ولذا قال المصر قبلة يصلون اليها بان طهرا يعنى ان كلمة مصدرية قال النحرير جعل
ان المصدرية موصولة بالامر والنهى مما يقول صاحب الكشاف به والجمهور ان صلتها
لا تكون الا خبرية كموصولات الاسماء او اخلصاه للطائفين اى خصاه بهم
بحيث لا يأتيه غيرهم والعاكفين المقيمين عنده او المعتكفين فيه يقال عكف على

الشيء عكوفا اى اقام مواظبا وكل من المجاور عنده والمعتكف مواظب **بريد البلد او المكان** فعلى الاول يكون المسؤول بعض الامن وعلى الثاني يجوز ان تكون البلدية ايضا مسؤولة **ذا امن** كقوله عيشته راضية **او آمنا اهله** كقولك ليل نائم يعني انه مما يحتمل ان يكون من باب النسب كلابن وتامر وعيشة راضية فيمن جعلها بمعنى ذات رضى او بمعنى مرضية اسنادا للمبني للمفعول الى الفاعل وان يكون اسنادا الى الزمان في ليل نائم **ومن كفر عطف على من آمن** عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل ومما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقريبا للمعنى لا تقريرا للفظ قال النحرير والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اى ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب بكون المعطوف والمعطوف عليه مقصود واحد **او مبتداء** عطف على عطف **والكفر وان لم يكن سببا للتمتع** دفع لما يرد على التأويل الثاني ان الكفر كيف يكون سببا للتمتع **اى الزه اليه لز المضطر** في الاساس لزه بهذا قرنه به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما ذكره المص بيان للفظ آخر يدل به معناه الحقيقي الواضح بلفظ آخر يدل به معناه المجازي الخفي **وقيل نصب على المصدر** اى تمتيعا قليلا **او الظرف** اى زمانا قليلا **وقرئ بلفظ الامر فيهما** فيكون امتعه من الامتاع **وفي فاضطره** قال ابن جني حكى اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء آخرين فعلى هذا لا يكون العطف للتلقين **ضم** على صيغة المبني للمفعول **شعر** بضم الشين اطراف الاذن التي نبت عليها الشعر **وبئس المصير** مؤيد لراى من حيث جواز عطف الانشاء على الاخبار بلا تأويل لان الظاهر انه عطف على ما سبق **حكاية حال ماضية** كانه قال انا كان يرفع **صفة غالبة** يعني انها في الاصل صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجنس لا يذكر لها موصوف لا لفظا ولا تقديرا **من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام** ثم جعل للثبات فقيل للاساس ابنيت قواعد **ومن قعدك الله** فانه مصدر بحذف الزوائد

الزوائد في موقع المفعول المطلق لفعل محذوف واصله تعمدتك الله اى سألت الله ان يثبتك كان عمرك الله معناه عمرتك الله تعميرا بمعنى سألته ان يعمرك الله فلما ضمن معنى السؤال عدى الى مفعول آخر اعني اسم الله تعالى ثم اقيم المصدر مقام الفعل مضافا الى المفعول **ورفعها** لما ورد ان الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرتفع بل هو على حاله دفعه بوجوه ثلثة ذكر الاول بقوله **ورفعها** اى رفع القواعد التي هي الاساس **البناء عليها فانه** اى البنا **ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع** فيوجد معنى الرفع والثاني بقوله **ويحتمل ان يراد بها** اى بالقواعد **سافات البناء** السافات بالفا كل صف لبن وطين **فان كل ساف منها قاعدة ما يوضع فوقه** فيظهر وجه جمع القواعد واما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل جزء من الاساس اساس **ويراد برفعها بناؤها** اى وضع بعضها فوق بعض والثالث بقوله **والمراد رفع مكانتها** يعني ان المراد ليس الرفع الصوري بل المعنوي فلا حاجة الى التكلف في جمع القواعد لما كان هذا خلاف الظاهر قال قيل **وفي ابهام القواعد** يريد بيان فائدة العدول من صورة الاضافة الى قطعها ولم يرد بقوله وتبيينها انه من تبيينها بل هي ابتدائية في موقع الحال من القواعد **واسماعيل كان يناوله الحجارة لكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه** كان تقديم القواعد على عطف اسماعيل اشارة الى هذا **انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا** قيد السميع بدعائنا والعليم بنياتنا ليرتبط بما قبله لكن الظاهر انهما مطلقان لا يعتبر تعلقهما بشيء فالانسب ان يقول انت السميع فتسمع دعائنا والعليم فتعلم نياتنا **والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان او الثبات عليه** لما ورد على ظاهر قوله واجعلنا مسلمين لكان طلبهما الاسلام سواء كان بمعنى الايمان او الاخلاص والاذعان بعيد لافضائه الى تحصيل الحاصل دفع بقوله والمراد الخ ووجه الدفع ظاهر مما مر مرارا فان قيل هل يكون اللفظ حقيقة ام لا قلنا ان كان المراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا بالقرائن لان الزيادة من جنس المزيد

عليه فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعا
لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب
الدوام فان قيل حمل الكلام على طلب الزيادة او الثبات والدوام انما يستقيم اذا حصل اصل
الاخلاص والاذعان وهو غير معلوم كيف وقد قال تعالى بعد اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب
العالمين قلنا التاخر في النظم لا يدل على التاخر في الوقوع كما تقرر في موضعه كيف وقد قال المص في حاشية
الكشاف ان اذ ظرف لاصطفيناه وان جوز غيره ايضا وان التثنية من مراتب الجمع على ما هو
راي البعض ان اقل الجمع اثنان اولان التثنية جمع شيء الى شيء وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة
الجمع عليهما بهذا المعنى الكناية اي واجعل بعض ذريتنا اشارة الى ان من للتبعيض وان من ذريتنا
في موقع المفعول الاول وانه هو المبتدا في الاصل لكن يجيء ان من ذريتنا امة بالنصب يدفع ذلك لان
الاية تفسر بعضها بعضا لانهم احق بالشفقة من سائر الخلق قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم
نارا او يجوز ان تكون من للتبيين لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض من
الذرية جوز كون من للتبيين والمقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون من تتمة المبين بمنزلة
صفة او حال وكونه خبرا عنه غير معهود مثل ان يكون الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان
ووجه الجواز ان يكون المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على ان يكون جعل متعديا الى مفعول واحد
او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل والواو داخلة في الاصل على امة لكن البيان قدم على المبين
وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما في قوله تعالى خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن فان تقديره ومثلهن من الارض قال ابو البقاء
الواو داخلة في الاصل على الامة وقد فصل بينهما بقوله ومن ذريتنا نعت للامة تقدم عليها وانتصب على
الحال من اي بمعنى ابصر او عرف فالمعنى ابصرنا وعرفنا وقرئ ابن كثير ويعقوب ورواه
السوسي عن ابي عمرو وارنا بسكون الراء لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة
اذ اصله ارءنا كارعنا واجيب بان الكسرة وان كانت منقولة نقلها الازم فصارت كالاصلي
اصلي في الحرف الذي نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا دليل عليها خبر بعد خبر او لعلهما

لعلهما قالاه هضما لانفسهما فانهما معصومان من الكبائر وباجتنابهما يعفى عن الصغائر
فلا يبقى الاستتابة على ظاهرها بل تحمل على كسر النفس انا دعوة ابي ابراهيم والاكتفاء به لانه الاصل
واسمعيل تابع وبشرى عيسى كما في سورة الصف ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد و
رؤيا امي هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة رأت في المنام انما وضعت
نورا اضاءت به قصور الشام من بصرى ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة لم يحمل على
آيات القرآن لئلا يتكرر بقوله ويعلمهم الكتاب من المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية
الحكمة اي لما يريد ويغمض الناس تفاد تغمضت بفتح الميم وكسرها احتقرته وقيل اصله سفه
نفسه على الرفع فنصب على التمييز على تجويز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز تعريفه باللام
الاول نحو غبن رأيه اي من جهة الرأي والم رأسه اي من جهة الرأس والثاني نحو قول جرير هكذا
وقعت العبارة في كثير من النسخ وهو سهو من الكتاب فان الشعر للنابغة الذبياني يمدح النعمان
ابن المنذر وابو قابوس لقبه ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اولكم
وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر
الحرام الامن وذناب كل شيء بكسر الذال عقبه وذناب الوادي الموضع الذي ينتهي اليه سيله
والاجب الجمل المقطوع السنام والظهر المركب ونصبه على التمييز والمعنى نبقى بعده في طرف عيش
ليس لنا ولعيشنا متمسك كما ان الجمل المقطوع السنام لا متمسك له قال صاحب الكشف الاولى
ان يكون المعنى نبدل عزا بذل كالجمل المقطوع السنام فان السنام يستعار في العرب كانه
غلب فيه على المختار اشارة الى جواز النصب على الاستثناء بدلا عن الضمير في يرغب لانه في معنى
النفي اذ التقدير لا يرغب عن ملة الا سفيه حجة وبيان لذلك اي لكون المعنى لا يرغب عن
ملته الا سفيه فان قوله ولقد اصطفيناه الاية جواب قسم محذوف والواو اعتراضية
او عاطفة والمقصود بيان ذلك على ما افاده المص بقوله فان من كان صفوة العباد في الدنيا
بان يمتاز منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو مأخوذ من قوله ولقد اصطفيناه في
الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ماخوذ من قوله وانه في الاخرة

لمن الصالحين اما اخذ الصلاح فظ واما اخذ الاستقامة فلانها مدارة ومبناه ولا
يحصل الا بها فتذكره ذكرها فظهر بهذا التقرير انه لا وجه لما قال الامام ان في الاية تقديما
وتاخيرا والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين اذ لا معنى
للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا دعوة ثمه ظرف لاصطفيناه وتعليل لا يخفى حسنهما
من جهة المعنى وانما لم يعتبر الاستيناف الذي هو قال اسلمت وتوسيط وانه في الاخرة لمن
الصالحين عطفا على ولقد اصطفيناه لا يا باه لفظا لانه تقرير وتاكيد لجملة ولقد
اصطفيناه الا ان اصطفاءه في الدنيا انما هو النبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة
الا ان يجعل المتوسط اعتراضا او حالا مقدرة او منصوبا باضمار اذكر استشهادا على
ما ذكر من حاله كما ذكر في الكشاف لكن هذا الاستشهاد لا يصلح الا اذا اعتبر معه الاستيناف
الذي هو قال اسلمت فلهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم الى ان قال وانه
نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر وانما لم يجعل الظرف متعلقا بقال
اسلمت على ما هو الظ من مثل انجاء زيد قام عمرو لان الانسب هو العطف لكونه من نمط اذ
ابتلى ابراهيم ربه فقد ترك العطف على انه من تتمة ومن بدع غيرها من دعاه ربه واخطر بباله
دلائل المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام هكذا قال صاحب الكشاف ايضا وفيه اشارة
الى ان قوله اسلم مجاز عن الالهام واخطار دلائل التوحيد بباله وتمكينه من النظر فيها فان قوله
عم اسلمت مجاز عن النظر والمعرفة على منوال قوله كن فيكون والا فامر ابراهيم عم في حال صباه
باحداث الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم عند الاشاعرة اذ لا تكليف على الصبي واما ما
شراح الكشاف من ان الانبيا معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها وان الوحي والاستنباء
لا يتصور ان قبل البعثة فبيان للكلام موافقا لمذهبه فان الصبي العاقل مكلف بالايمان عند
المعتزلة بلا اشتراط مضي زمان التجربة فيكون بمجرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على
التكذيب كما تقرر في الكتب الكلامية فلو حمل خطاب اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة فاما ان
يكونا متقارنين بالاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين عنهما بزمان لا سبيل

لا سبيل الى الاول لان المعتزلة مصرحون بان قوله عم لابيه آزر اني اراك وقومك في ضلال
مبين وان احتجاجه على قومه المستفاد من قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم الاية كان
قبل الوحي فتعين الثاني فلزم وجود زمان بين زمان التمييز وبين احداث الاسلام فلو حمل
عليه لزم الكفر بالضرورة واما اذا حمل على الامر بالاطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام او
جعل اسلم بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امورك اليه تعالى
فجاز بالوفاق روي انها نزلت اي الاية ومن يرغب الخ لما دعا عبد الله بن سلام رضي الله عنه
ابني اخيه سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث
من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون والضمير
في بها للملة فان ترك المضمر الى المظهر اعني ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم يرجح كون الضمير للملة
وعطف وصى على قال له ربه او لقوله اسلمت في يعطف وصى على قال اسلمت فالمعنى قال ذلك
في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكروه حكاية عن انفسهم وعلى هذا يكون يعقوب منصوبا
معطوفا على بنيه كما سيأتي على تاويل الكلمة او الجملة فان قيل قد ثبت ان هذا القول مجاز
عن النظر والمعرفة فكيف يرجع الضمير اليه بالتاويل المذكور واجيب بانه لو كان قال اسلمت في معنى
نظر وعرف لا يبلغ تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او في نفسه فيرجع اليها الضمير بالتاويل المذكور
ولو سلم فلا يمتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف في المعنى حقيقة ومجازا فيكون
من قبيل الاستخدام لانه نوع منه حيث لا يكون الوصية الا بالقول ونظيره في جريان الخلاف
بينهما فيه قول الشاعر رجلان بسكون الجيم تخفيف رجلان من ضبة اسم قبيلة اخبرانا
انا رأينا رجلا عريانا بالكسر اي كسر الهمزة فهو بتقدير القول عند البصريين
وبما تضمنه فعل الاخبار من معنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب اثنا عشر اختلف
النسخ في هذه الاسماء والصحيح ما نقرره روبين على وزن فعولن وشمعون بكسر الشين
ولاوي ويهودا ويروى ليوى كانه امالة ويهوذا واساخر بكسر الهمزة وتشديد السين على
وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء ودان ونفتالى على وزن يفعالى وكاد على وزن صار

وأنشر على وزن باصر الدين دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان فان قيل قد اشتهر ان
دين الاسلام انما يطلق على دين محمد صلعم فما وجه التوفيق قلنا وجهه ان المراد بالاسلام التو
حيد والاذعان بالاحكام كما سيأتي وتخصيص الاطلاق بالذكر ليس بحقيقي بل بالاضافة
الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا
المسيح ابن الله لقوله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على حمل الدين على دين الاسلام
بقوله وانتم مسلمون ظاهر النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس بمقصود لان الموت
ليس بقدرتهم مع انه كاين قطعا والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على تلك الحالة اذا ماتوا و
الامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهي عنه والمامور به مقدور فيصح النهي والامر وتغيير
العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت للدلالة على ان موتهم
لا على الاسلام موت لا خير فيه فالنكتة في التغيير الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي
حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم ونظيره في الامر مت وانت شهيد فان الامر
بمثل تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع ام منقطعة وقد تقرر انها بمعنى
بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها ههنا الانكار والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين
اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية قال صاحب الكشاف وقيل
الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية ثم قال في رده الا انهم لو شهدوه
وسمعوا ما قال لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فا
لاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء والمص اختار هذا القول واجاب عن رده
بما تقريره ان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا نعبد الهك استيناف
ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم شهداء حين قال لبنيه ما تعبدون من بعدي
وحين جرى قضية الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك فكيف تدعون اليهودية وان الانبيا
كانوا عليها ويعقوب وصى بها ثم بين بطلان دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد
الهك واله ابائك لا يلائم كونه استينافا ان يدخل في حيز الاستفهام ليخل بما ذكرنا من او

فليتامل

او متصلة بمحذوف عطف على منقطعة تقديره اكنتم غائبين ايها اليهود ام كنتم شهداء
وعلى التقديرين لا وجه لادعائكم اليهودية عليه اما على الاول فلان الغائب عن شخص كيف
يعرف حاله ويجزم واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقاله وعرفتم حاله من تقريره
بنيه على خلاف حال اليهودية قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان تكون ام متصلة على ان يقدر
قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا شاهدين له اذ اراد بعث بنيه على التوحيد وملة الاسلام
وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون اليهودية على الانبياء ما هم منه براء وكان المص اراد الرد عليه بان المعادلة
اللازمة في ام المتصلة انما تظهر فيما انكرته دون ما ذكره وان تكلف شارحيه في توجيهه كما لا يخفى على
الناظر فيها فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول
للاحكام والاخلاص لله تعالى ونحو ذلك لا التصديق بنبينا صلعم فالتوحيد والاسلام بهذا
المعنى لا ينافي اليهودية كيف لا من نبوتهما انتفاؤها اجيب بانه لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله
ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام سيما نبوة نبينا صلعم
وقيل ام المنقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار والخطاب للمومنين والمعنى ما شاهدتم
ذلك وانما علمتموه من الوحي هذا مختار صاحب الكشاف كان المص انما اورده بقيل اشارة
الى ما فيه من الضعف فان الخطاب ههنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب
به المومنون اذ قال لبنيه بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول لبيان وقت حضور الموت
والثاني لبيان وقت لا ايضا ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد لان النظم حينئذ يختل والربط بين اجزاء
الكلام يختل وما اذا كان للاستفهام يسأل به عن كل شيء سواء كان من العقلاء او غيرهم ما دام
انه لم يعرف من العقلاء او غيرهم فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعينه اي تعيين ذلك
العاقل وخص غيرهم بما اذا سئل بها عن تعينه ايضا وان سئل عن وصفه اي وصف ذلك العاقل قد
استعمل فيهما وقيل ما زيد افقيه ام طبيب وملة الاية يجوز ان يحمل عليه تغليبا للاب والجد
على غيرهما واما ادراج الجد في الاباء فلانه اب وان كان بالواسطة او لانه كالاب فان بعض المشايخ

كما هو طريق التغليب لكن هي طريق الاستعارة ايضا فاعتبر التغليب والابناء على المصاحبة والاعمام
ثانيا بناء على المشابهة والرجل صنو ابيه اي مثله والصنوان نخلتان من عرق واحد هذا الحديث
مذكور في جامع الترمذي عن امير المؤمنين علي رضه وكما قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضه في حق العباس
رضه حين طلب عمر رضه من العباس زكوة الابل وغيرها ما لا يرضى به نفسه فاعتذر الى
النبي صلعم فقال هذا بقية آبائي بمعنى الذي بقي من جملة آبائي يقال بقية القوم للواحد منهم
ولا يقال البقية للاب وبالجملة بقية الشيء يكون من جنسه فللعباس شبه الابوة فوجب في مذهب
المروة اجابة ملتمسه ما لم يخالف الشرع القديم وقرئ اله ابيك على انه جمع بالواو والنون سقطت
النون في الاضافة ومجموع الاسماء عطف بيان له ولما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا
نون تبين وبكين للنساء اللواتي اسرن والابينا جمع اب في الالف للاشباع او على انه مفرد
وابراهيم وحده عطف بيان لابيك واسمعيل واسحق عطف على ابيك الها واحدا بدل من اله
ابيك وكون المبدل منه معرفة وصف البدل وفائدته التصريح بالتوحيد كما هو مقتضى
المقام والتاكيد عطف على نفي التوهم وتاكيده او نصب عطف على بدل على الاختصاص
كانه قيل نريد باله ابيك الها واحدا حال من فاعل نعبد وهو ظا ومفعوله لرجوع الضمير اليه
او منهما كما في لقيت زيدا راكبين ويحتمل ان يكون اعتراضا فائدته التاكيد اي ومن حالنا انا
له مسلمون مخلصون بالتوحيد والامة في الاصل بمعنى المقصود من ام بمعنى قصد لان الفرق اي
من تفرق منها تامها اي تقصدها الكل اي لكل واحد اجر عمله لا يتعداه الى اجر عمل الاخر
ففيه اشارة الى ان المراد بما اكتسبت لها اجر ما لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر
كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب
انتفاعكم باعمالهم بيان لوجه انتظام هذا الكلام بما قبله من جهة المعنى وماخوذ من التعرض
للكسب في الجانبين دون النسب كما قال عم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني
بانسابكم قال النحرير رواية الجمهور لا ياتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي مثل تذهب الى
فلان وتقول كذا وكذا وتاتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وحذفت نون

نون الاعراب اي لا يكون من اكثر الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد
فهو صريح نهي وقال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف فلم اجده بهذا اللفظ في الروايات
الضمير الغائب هكذا في النسخ والظاهر ضمير الغائب وهو تسامح والمعنى مقالتهم احد القولين
لا فيه لف بين قولي الفريقين ثقة بفهم السامع كما سبق حال من المضاف وهو الملة ولم يقل حنيفة
لانه من قبيل ان رحمة الله قريب من المحسنين او المضاف اليه للتوافق على جواز ذلك اذا كان المضاف
جزء من المضاف اليه او بمنزلة الجزء بحيث يصح قيامه مقامه مثل اتبعوا ابراهيم اتبعوا ملة ابراهيم ورايت
وجهها بخلاف رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه
من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل
المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه
وكون عامله هو المضاف نفي و[illegible] وما كان من المشركين الظاهر انه عطف على الحال
اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا قولوا آمنا بالله ترك العطف لانه بمنزلة البيان والتاكيد
لقوله تعالى قل بل ملة ابراهيم او البدل منه لانه بمعنى قولوا نتبع ملة ابراهيم والخطاب للنبي
صلعم وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى ولهذا قدم بل نكون
وبل نتبع بضمير الجماعة خطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به رد على صاحب
الكشاف حيث جوز كون الخطاب للكافرين وغفل عن خطاب قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم
به وايضا يرد عليه ان قوله وما انزل الينا لا يناسب كون الخطاب للكفار وان وجه الشارح
بانه وارد على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم
وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او يراد الاشارة الى انهم كانوا لكونهم امة الدعوة
قد انزل الكتاب اليهم ايضا القرآن بالجر على انه بيان لما انزل قدم ذكره على ذكر ما انزل
على ابراهيم الصحف هو ايضا مجرور بيان لما انزل وهي وان نزلت الى ابراهيم عم لكنهم لما
كانوا متعبدين اي مكلفين بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهي ايضا منزلة اليهم ظ
هذا التركيب لا يخلو عن اختلال الخلو المبتدأ اعني هي عن الخبر او لما عن الجواب فلو حذف

قوله وإن تولوا هي لما كان هو الصواب وهو الحافد وهو ولد الولد وكان الحسن والحسين
رضي الله عنهما سبطي رسول الله يريد به حفدة يعقوب وذرياتهم فيخرج عنه أولاده أو أبناؤه
وذراريهم فإنهم حفدة ابراهيم واسحق لأنهم أولاد أولادهما أفردهما أي التوراة والإنجيل
مع دخولهما فيما أنزل إلى الأسباط لكون موسى وعيسى منهم بحكم أبلغ وهو الإيتاء المعتبر فيه
الوصول فإنه أبلغ من الإنزال لأنه كما مر إمرار الحركة من علو إلى سفل بلا اعتبار الوصول فيه
لأن أمرهما أي التوراة والإنجيل بالإضافة إلى موسى وعيسى مغاير لما بقي لأن كلا منهما
مستقل بالشريعة ناسخ لبعض أحكام ما سبق من الشرائع ولأن النزاع فيهما لأن الكلام
هنا مع اليهود والنصارى منزلا عليهم من ربهم أشار إلى أن الظرف مستقر حال من
العائد المحذوف تقديره وما أوتيه النبيون منزلا إليهم من ربهم فوق الظاهر أن الظرف
لغو ومن لابتداء غاية الإيتاء كما في قوله أتاني من أبي أنس وعيد فوصن بالنصب
واحد لوقوعه في سياق النفي عام فساغ أن يضاف إليه بين اعترض بأن مدخول
بين يجب أن يكون متعددا ومجرد عمومه لوقوعه في سياق النفي لا يفيد هذا المعنى إذ يصح
أن يقال لا نفرق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول وأيضا
قوله لستن كأحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن بل كونه بمعنى الجماعة بحسب الوضع
لأنه اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن
يكون استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص عليه أبو علي وغيره من أئمة العربية فإن
آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا من باب التعجيز والتبكيت لما كان دين الحق واحدا
لا يوجد له مثل وظاهر الآية ناظر إلى تجويز المثل صير فيها عن الظاهر والإبانة على سبيل الفرض والتقدير
من باب مجازاة الخصم حيث يراد تبكيته وتعجيزه كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فصار
المعنى أنهم إن حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم في الهداية إلى المقصود فقد حصل لهم الاهتداء
لأن الغرض الأصلي الوصول إلى المقصود بأي طريق كان لكن ذلك التحصيل غير متصور إذ
لا مثل لمن آمن به المسلمون ولا دين كدين الإسلام فإن الدين عند الله الإسلام لا غير و

والإبدال إلى الفرض والتقدير استعمل كلمة إن كما في قوله تعالى قل إن كان للرحمن ولد وثانيا
بقوله وقيل الباء للآلة دون التعدية يعني أن الباء ليست صلة آمنوا بل للاستعانة
وآمنوا بمعنى أوجدوا الإيمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج إلى الصلة تقديره والمعنى إن تحروا
الإيمان بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين ما موصولة عبارة
عن الدين أو الشهادة وثالثا بقوله أو الباء مزيدة للتأكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها
والمعنى فإن آمنوا بالله إيمانا مثل إيمانكم به فيكون ما مصدرية وضمير به لله ويجوز أن يكون
للمجموع ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الخ بتأويل المجموع المذكور أو للقرآن أو لمحمد صلعم ورابعا
بقوله أو المثل مقحم وما موصولة ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به قراءة ابن
عباس وابن مسعود أو بالذي آمنتم به قراءة أبي فإن كل واحد من المخالفين الخ بيان لوجه
تسمية المخالفة بالشقاق فسيكفيكهم الله الضميران مفعولاه يقال كفاه مؤنته أي يكفيك يا محمد
شر اليهود والنصارى وقد كفى بإجلاء النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على اليهود والنصارى
ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين والظاهر أن الفاء فصيحة والتقدير إذا
كانوا في شقاق فسيكفيكهم الله وتقرير المص لا يخلو عن الإشارة إليه صبغة الله أي صبغنا الله
صبغة اعلم أن الصبغة فعلة كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ لصفتان
الأولى أنه حلية لمن قامت به وزينة له والثانية أنها تزيل ضدها ويظهر في ظاهر ما قامت به
ويدخل باطنه سارية في أعماقه فبالنظر إلى الصفة الأولى جاز أن يستعار للأمرين أحدهما الفطرة
السليمة وهي قابلية الإيمان وسائر الكمالات كما قال وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها فإنها
حلية الإنسان بها يمتاز عن سائر أنواع الحيوان كما أن الصبغة حلية المصبوغ والثاني الطريقة
القويمة وهي دين الإسلام والشريعة الجامعة بين العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة كما قال أو
هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته فإن الحجة المستقيمة أيضا حلية الإنسان بها يمتاز أهل الإيمان
عن أصحاب الجحيم والنيران كما أن الصبغة حلية المصبوغ ولاشتراك الجامع بين هذين الأمرين

لم يتعرض له في الشفاء بالنظر الى الصفة الثانية جاز ان يستعار للايمان وتطهيره كما قال اوطهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه اى سمى ما ذكر من المعانى الثلثة صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ هذا بالنظر الى الفطرة السليمة والطريقة المستقيمة او تداخل فى قلوبهم تداخل الصبغ الثوب هذا بالنظر الى تطهير الايمان كما مر ايضا فالاستعارة فى الصور الثلث بالنسبة الى الصبغة اصلية وفى صبغنا الله تبعية والقرينة هى الاضافة الى الله تعالى او للمشاكلة عطف على لانه ظهر اثره وهى التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته بطريق التحقيق او التقدير مثل تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك او للحال كما فى هذا المقام وقد يجتمعان كما فى هذا المقام اذا رأيت رجلا يغرس الاشجار وقلت له اغرس كما يغرس فلان تشير الى رجل يباشر الافعال الجميلة المثمرة للفلاح فى العاجل والثواب فى الآجل فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه يحق اى يثبت نصرانيتهم فامر المؤمنون بان يقولوا لهم قولوا آمنا وصبغنا الله تعالى بالايمان لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله تعالى بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم ولما كان الثانى والاول مع انه تكلف بحث مخالف للنظم مبنيا على ما جوزه سابقا من كون خطاب قولوا للكافرين وكان المصنف فيما سبق لم يلتفت اليه ههنا ونصبها اى صبغة الله على انه التذكير باعتبار الخبر مصدر مؤكد لقوله آمنا فيكون مؤكدا لنفسه لان قوله آمنا بالله الى آخر الآية دال على ما يدل عليه صبغة الله فلم يذكر فعامله وقيل نصبها على الاغراء اى الزموا او عليكم صبغة الله قال به الامام الواحدى وجوزه الكشاف والسجاوندى وابو البقا وقيل على البدل من ملة ابراهيم قال به الاخفش والزجاج وجوزه الكشاف والسجاوندى وابو البقا وردهما صاحب الكشاف واجاب المصنف عن رده كما سيأتى ان شاء الله تعالى لا صبغة احسن من صبغة اشارة الى ان الاستفهام للانكار وحاصل المعنى ما ذكر تعريض لهم اى لا اشرك به كشرككم هذا المعنى مستفاد من تقديم له المفيد للحصر وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله معطوف

اقول قد سبق وجه الاستعارة بالنظر الى الفطرة السليمة بتلو نا نها على الانسان الا ان الله سماه الفاطر الى الاخيرين نا فهم محمد

على قولوا فلا يصح نصبها على الاغراء ولا البدل وبه يتجه اعتراض صاحب الكشاف على من جوزهما بان فى كل منهما فصلا بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى آمنا ونحن له عابدون بالاجنبى الذى لا يتعلق بما تعلق به الجملتان اذ لم يدخل الاغراء ولا البدل فى حيز قولوا بل الاول فى حيز عامل ملة ابراهيم والاول مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا ففى هذا فك النظم الكلام واخراج له عن الالتيام مع ان فى الابدال شيئا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بواحد منه وهو قوله قولوا آمنا ولمن نصبها على الاغراء او البدل جواب عن اعتراض الكشاف بان من نصبها على الاغراء او البدل لم يجعله عطفا على آمنا بل له ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا فى صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او على اتبعوا ملة ابراهيم فى صورة البدل والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم اى صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم شئ من المحذورين فان قيل تقدير بل ملة ابراهيم لم يكن اتبعوا ملته بل نتبع ملته كما سبق قلنا هذا التقدير بالنظر الى مآل المعنى وحاصله فان محصل قولوا نتبع ملة ابراهيم اتبعوا ملته بالعربية على ان محكية لا يجب ان يطابق محكاة وقولوا آمنا بدل من اتبعوا جواب عما ذكره فى الاعتراض ان فى الابدال شيئا آخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بالاجنبى حتى لا يلزم غاية لقوله ولمن نصبها ان يضمر الخ فك النظم وسوء الترتيب كما زعم صاحب الكشاف وقد كاد عنه صاحب الكشف بتقديره بانه لا حاجة الى ارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح اقول الدليل على الاضمار السياق والسباق فان كلا من نظيرى هذه الجملة مقول قولوا للمؤمنين الاول قوله سابقا ونحن له مسلمون فانه من مقول قولوا والثانية قوله لاحقا ونحن له مخلصون فانه من مقول قل مع ان تقدير القول فى القرآن اكثر من ان يحصى وهذا القدر يكفى فى تصحيح كلام صدر عن ائمة العربية كما نقلنا فان قيل فى الوجه المختار ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكد والتاكيد بالاجنبى لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شئ منهما فى حيز قولوا قلنا ما ذكر من الفصل

يعني ان الدال على المراد هو المعنى التعريضي لا التصريحي فانه منطوق ...

جزو سيقول السفهاء

لم يتعلق بقولوا لفظا تعلق به معنى فلا فك للنظم واصطفائه نبيا من العرب يدل على هذا قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله تعالى بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحقا ونحن له اى يعتمدون عليه دونكم اشارة الى ان قوله ونحن له مخلصون مفيد للحصر وقد مر نظائره ام منقطعة والهمزة للانكار يعني ان ام على قراءة يقولون بياء الغيبة لا تكون الا منقطعة لما فيه من الاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء تحتمل ام ان تكون متصلة معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون والمراد بالاستفهام عنهما انكارهما معا بمعنى ان كلا من الامرين ينبغي ان لا يقع والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وان تكون منقطعة بمعنى بل تقولون والهمزة للانكار بالمعنى المذكور يعني شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية يحتمل ان الظرفين اعني عنده ومن الله كلاهما صفة للشهادة اى شهادة كائنة من الله واصلة كائنة عند من كتم يعني محققة عنده معلومة له انه شهادة الله تعالى والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة على التحقيق او لا اظلم منا لو كتمنا هذه الشهادة على سبيل الفرض والتقدير فالفعل المكتفي الاول على اصله وفيه اى في استعماله في الثاني تعريض بكتمانهم قوله تعالى لئن اشركت الذين خفت احلامهم اى عقولهم واستمهنوها اى استضعفوها واحتقروها من المهنة بفتح الميم بمعنى الخدمة بالتقليد للاباء والرؤساء يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين قال صاحب الكشاف وهم اليهود لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ وقيل المنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون والمص لما نظر ان اللفظ عام ولا مخصص له اجراه على عمومه وايضا يرد على صاحب الكشاف انه بعد ما خصصه كان عليه ان يخصصه بالمنافقين لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون فانه في حقهم وفائدة تقديم الاخبار به على وقوعه امران الاول توطين النفس فان مصادفة المكروه دفعة اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع والثاني اعداد الجواب اذ قبل الرمي يراش السهم لا يختص به مكان دون مكان اشارة الى ان المراد بالمشرق والمغرب

والمغرب ما بينهما من الاماكن كلها لا خصوصهما فيحتاج الى ذكر وجه التخصيص بارتسام امره اى امتثاله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة لم يقل ما توجبه الحكمة كما قال صاحب الكشاف اذ لا وجوب على الله خلافا للمعتزلة من التوجه الى بيت المقدس في ايثار التوجه الى التوجيه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة من توجيههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان الضمير في توجيههم للصراط لكن بيانه بقوله من توجيههم يأبى هذا المعنى لان هداية الله لمن يشاء هدايته من اهل الارض ليست الى التوجيه الذي هو فعل الله تعالى بل الى التوجه الذي هو فعلهم ولهذا قيل الضمير للهداية المدلول عليها بقوله يهدي فتوجيه يكون توجيه التوجيه بانه مصدر من المبني للمفعول بمعنى كونهم موجهين كما قيل في تفسير التعقيد بان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة الا انه مصدر من المبني للمفعول فح يستقيم البيان وكذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة قيل ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الله الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا وانا تحققت في الكاف معنى التحقيق كما للازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم او كما قال المص انما لم يختره لما فيه مع التكلف من ارتكاب المقام بلا فائدة وفوات ارتباط الآية بما قبلها لجلاء ما اختاره اى خيارا جمع خير وهم خلاف الاشرار سموا به لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاوساط محمية محوطة او عدولا فان الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض مزكين اى مطهرين عن دنس الجهل والافعال الذميمة بالعلم والعمل الصالح كما يجيء انه تعبير للخصال الحميدة وهي لا تحصل الا بالعلم وفائدة اعتبار التزكية بالعلم يظهر في تعليل الجعل بقوله تعالى ~~جعلناكم امة وسطا~~ لتكونوا شهداء كما يجيء يستوي اليه المساحة اى النسبة من الجوانب في المدقرة من الطرفين في المطول الاول كالنقطة من الدائرة والثاني كلسان الميزان من العمود ثم استعير في الشرع ثم اطلق على المتصف بها تسمية للمحل باسم الحال مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ولذا وقع صفة لامة هي مؤنث وجمع معنى كما يجيء

الاسماء التى توصف بها اى يتبع الوصف بها فانه لما كان فى الاصل اسما ثم استعمل فى الوصف استوى
فيه الامور المذكورة كما ان شان الاسما اذا وصف بها ذلك الاستواء واستدل به على ان الاجماع
حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثلمت اى اختلت و نقضت به عدالتهم قال فى
المنهاج الشافى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم فيجب عصمتهم عن الخطا قولا و
فعلا صغيرة وكبيرة ويرد عليه انا سلمنا عدالة الجميع وانه لايصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة
اصرارا لكن لايلزم منه ان لايصدر عنهم خطا اليا اجتهادهم لانه ليس بعصيان لامن الكبائر
ولا من الصغائر بل يكون المجتهد ماجورا وان اخطا روى ان الامم يوم القيمة الخ بيان و توضيح
لقوله تشهدون بذلك على معاصريكم الخ وهذه الشهادة وان كانت لهم الخ جواب
عما يقال لما كانت شهادته عم تزكيتهم وتعديلهم كانت شهادة لهم لا عليهم وتقريره
ان الشهيد ههنا ضمن معنى الرقيب فعدى بعلى كما ان عيسى عم وصف الرب جل جلاله بالرقيب
اولا وبالشهيد ثانيا فى قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما
لكنه عم بعد التخصيص نحو كنت محسنا الينا وانت محسن الكل واحدا وكي يجوز ان يجعل
عليكم من قبيل المشاكلة فلا يحتاج الى التكلف اى الجهة كنت عليها لم يرد تفسير القبلة بالجهة
بل تقرير الموصوف اعنى الجهة اشارة الى ان الموصول مع الصلة ليست بصفة للقبلة بل
ثانى مفعولى جعل والمعنى وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها فى مكة وهى الكعبة وقيل
هو صفة لها والمفعول الثانى محذوف اى ما جعلنا القبلة التى كنت عليها ثابتة لا تنسخ ابدا
ورد بانه لا قرينة عليه مع ما فى حذف احد مفعولى باب علمت من الكلام او الصخرة عطف
على الكعبة بينه وبينه احد الضميرين للنبى صلعم والاخر لبيت المقدس ولا يتصور ذلك
فى المدينة لانها بين مكة وبين بيت المقدس فالمخبر به على الاول وهو كون القبلة الكعبة
الجعل الناسخ حيث نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى الثانى وهو كون القبلة بيت المقدس
الجعل المنسوخ بكون القبلة الكعبة والمعنى اى على الثانى ويقابله قوله الآتى وعلى الاول

والاول معناه الا لنمتحن الناس اى اهل مكة ومن يحذو حذوهم من العرب ونعلم من يتبعك
فى الصلوة اليها اى الى قبلتك حين كانت بيت المقدس ممن يرتد عن دينك بترك اتباعك
فى الصلوة الى بيت المقدس لفا القبلة ابائه ابراهيم واسمعيل ومن بعدهما يعنى بها مكة
او لنعلم الآن اى الآن تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة من يتبع الرسول
فى ترك التوجه الى بيت المقدس والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه فى
ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم وما كان من اتباع الرسول
العارض فهو بالنظر الى اهل مكة كون توجه الرسول صلعم
الى قبلة ابائهم وهى الكعبة وبالنظر الى اهل المدينة
كونه الى قبلة انبيائهم يزول بزواله اى بزوال
ذلك العارض قد فرغ من تحرير
النسخة الحميرية احوج عباد
الله اليه عفرانا محى الدين
بن سيد احمد الجزرى
ظهر الحادى عشر من
شعبان يوم
الثلثا
سنة
١٠٣٤
تم تم
تم

تخمية عانيا وكان بن يم عليه
باب تسخير القاضي في الخاصة وقضاء حوايج كثيرة وهي
على رضي الله عنه وتصلح لجميع المقاصد وقضاء حوائج الناس وقلب واحد
عاية السائرين قراءتها كل يوم مرة تسخر لها قلوب جميع الناس منه في غرت
على الخصوص يحصل مراده وتسخر لما اراده في حاجة مهمة ما لابد منه يحصل حقوق
عليه يليق اسمه مرة في موضع خال من الناس مع تجديد الوضوء مع نية تحقق ياروفيائيل قلب فلان بن فلان باحي ياقيوم احب الرحيم بارحمن بارحيم باروف
وذلك اليوم وان يغتسل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين باحي ياقيوم وبحق الملك الحميد الموكل بفاتحة القرشية الرحمن الرحيم ونحيي بملك هو المحيي الموكل
سميعا مطيعا بحق الحمد لله رب العالمين الحي القيوم وبحق الملك المجيد الموكل بفاتحة الرحمن الرحيم الرؤف العطوف وبحق فلان بن فلان سميعا
ياعطوف احب ياعنيائيل وسخر لي قلب فلان بن فلان سميعا مطيعا بحق الرحمن الرحيم ياحسكائيل وسخر لي قلب فلان بن فلان ايا ياك نستعين
بفاتحة القرشية ملك يوم الدين يامقلب القلوب قلب فلان بن فلان احب ياحسكائيل الموكل بفاتحة القرشية اياك نعبد واياك
مطيعا بحق مالك يوم الدين يامقلب القلوب وبحق الملك الصلصائيل الموكل بفاتحة القرشية اياك نعبد واياك
ياسريع الحب ويااقرب الاجابة احب ياجبرائيل وسخر لي قلب فلان بن فلان سميعا مطيعا بحق اياك نعبد
نستعين المعين المستعان السريع القريب وبحق الملك منشع الموكل بفاتحة القرشية اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
يافادر يامقتدر احب ياعزرائيل وسخر لي قلب فلان بن فلان سميعا مطيعا بحق الحكيم العليم وبحق الملك
انعمت عليهم ياحكيم ياعليم احب ياصرفيائيل وسخر قلب فلان بن فلان سميعا مطيعا بحق اهدنا الصراط المستقيم ياقائم ياعزيز
شنشنخ الموكل بفاتحة القرشية غير المغضوب عليهم ولا الضالين احيي ياحيي بامعين اندليس
ياسميع تكل بحق القاهر العزيز وبحق الملك نظطغ الموكل بفاتحة القرشية وهذا دعاؤه اللهم انظر الى ذلك
والسموات دون بروق الارض غمرات ولا في البحار قطرات ولا في الاجسام حركات ولا في العيون نظرات
الانفاس حضرات الابد موجبك ومع بك عارفات وذلك بحق هذه الدعوات وعليك دلالة في ملكك مسخرات يامن كيف قدرتك
التي سخرت بها اهل السموات واهل الارض يارب سخر لي مطلوبي وسخر لي المخلوقات كما سخرت لسليمان عليه السلام الريح
اللهم انت على اعدائي وعلى ظالمي تسوء وعلى من اراد بي سوء وانصرني نصرا عزيزا وافتح لي فتحا كبيرا بصيرا
ولين لي قلوب اعدائي كما النت الحديد لداود عليه السلام وذلل اللهم لي كما ذللت فرعون لموسى عليه السلام اللهم اعزني في قلوب عبادك
من بني ادم وبنات حواء من صغير وكبير من ذكر وانثى حرا وعبدا حاضرا وغائبا خاصا وعاما رعية وسلطانا وامير
بيدهم اللهم اجعلني في حرزك وحفظك اعوذ بك من شر الاعداء ومن شر كل ما خلق وذرأ وبرأ ومن شر الجن والانس
ومن شر كل متكبر جبار انك على كل شيء قدير حسبي معوني نصيري يا الهي يا الهنا يا الهنا الها واحدا ياحي ياقيوم يابديع
السموات والارض يامالك الملك ياذا الجلال والاكرام وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين شمس المعارف

على ذلك والتسبيح تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اى الحكم بنزاهته منه وبعده
عنه والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شأنه تعالى وكان الاحسن
ان يقال ونحن كذلك نقدسه كما وقع في الكشاف من سبح بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايضا
يعني انهما مترادفان بحسب اصل اللغة وان فرقا بينهما ههنا كما سيأتي تحقيقه و
نقدس لك ويقال قدس بالتشديد على ما الهمتنا مصدرية لا موصولة والمعنى
على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اى توفيقك ايانا تسبيحك والمراد من ذكر المجرور عليه
بيان انه محذوف لدلالة القرينة عليه ما اوهم اى وهم اسناد التسبيح الى انفسهم
من العجب والاستكبار كانهم قالوا لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من
عبادتك ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك على ما قال الله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس في ذلك اظهار اللمنة عنهم بل هو على حسب
ما يقول الخادم يجب ان ينهض بخدمة اليخدمة ما يتقول المستغني بغيري فانا
مجتهد في خدمتك اعلم ان الكلام الكشاف ههنا مبهم لكن الشارح النحرير قال التسبيح
التبعيد يعدى باللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين
وكذا الحال في بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وان كان نظم الكلام
نعم ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وذهب المص
الى ان بحمدك قيد التسبيح فقط ولك قيد التقديس فقط وان التسبيح لله تعالى و
التقديس لنفوسهم لان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك و
تخصيص التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات بلا ظهور تخصيص
بعيد واللام لا تزاد الا مع تقديم المعمول او كون العامل فرعا ولذا قال
وقيل نقدسك واللام مزيدة اشارة الى ضعفه اما بخلق علم ضروري بها
اى بالاسماء فيه اى آدم بان خلق الاصوات والحروف في سمعها وخلق العلم الضروري
بان اى لفظ على اى معنى يدل كما ذهب اليه الآمدي وذهب الشيخ ابو منصور الى
ان خلق العلم بطريق الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون بطريق

بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء الملائكة آدم في البداهة وسلامة الحواس
بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك
من الله تعالى سوى الملائكة الذين كلمهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول العلم
به استدلالي لا ضروري لانه لا بد من الاستدلال ليحصل التمييز بين الهام هو حق و
بين ايقاع من الجن والشيطان اقول قد تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان البداهة
الشيء لا تقتضي العلم به لجواز توقفه على امور اخرى من غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول
العلم به لبعض حصوله لآخر على انه مساواتهم آدم في سلامة الحواس مم كيف والذائقة
مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة تدبر او القاء في روعه ان اللفظ الفلاني يدل على
المعنى الفلاني بلا اسماع لفظ وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام النظري وعلى
التقديرين لا يفتقر التعليم الى سابقة اصطلاح ليتسلسل التعليم او الاصطلاح ولم
يذكر التقدير اكتفاء بالتسلسل لانهما متعاضدان في الذكر وكان ذكر احدهما ذكر الآخر ايضا
ولذلك اى ولاعتبار الغلبة دون الكلية واشتقاقه مبتدأ خبره تعسف والقول
باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة او الادمة بالفتحة
اى فتحة الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال فلان اسوة واسوة بالكسر والضم
اى قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة
من جميع الارض سهلها اى لينها وحزنها اى غليظها اخيافا اى مختلفين وهو
اشارة الى ما روى وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق آدم اوحى الى الارض اني
جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخلته الجنة ومن
عصاني ادخلته النار فقالت الارض مني تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض
فانفجرت منه العيون الى يوم القيمة فبعث الله اليها جبرئيل ليأتيه بقبضة منها باسودها
واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فلما اتاها جبرئيل ليقبض منها قالت
الارض اني اعوذ بعزة الله الذي ارسلك الى ان تأخذ مني اليوم شيئا يكون منه نصيب
النار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه ولم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت